

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT.

Paris. — Imprimerie de Cosson, rue du Four-St-Germain, 47.

BIBLIOTHÈQUE NOUVELLE.

RELIGION, HISTOIRE, SCIENCES, LITTÉRATURE,

PAR UNE SOCIÉTÉ D'ÉCRIVAINS CATHOLIQUES

SOUS LA DIRECTION DE

M. LOUIS VEUILLOT,

Rédacteur en chef de l'*Univers*.

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT,

PAR

MELCHIOR DU LAC.





TOME PREMIER.

PARIS,

AUX BUREAUX DE LA BIBLIOTHÈQUE NOUVELLE

ET DE LA REVUE CATHOLIQUE DE LA JEUNESSE.

Librairie classique - catholique,

RUE DE LULLI, 3, PLACE LOUVOIS.

1850.

INTRODUCTION.

Des circonstances indépendantes de la volonté des éditeurs, et qui tiennent surtout au soin avec lequel sont étudiés les divers sujets que nous voulons traiter, ont suspendu la publication à peine commencée de la *Bibliothèque nouvelle*. Nous la reprenons pour ne plus l'interrompre. Des travaux importants sont terminés, d'autres vont l'être, et nos volumes se succèderont désormais régulièrement.

Le caractère de la *Bibliothèque nouvelle* étant spécialement historique et philosophique, nous avons dû, en premier lieu, considérer l'ensemble et la diversité des sophismes que l'on a, dans ces derniers temps, pompeusement appelés « la philosophie de l'histoire. » M. Roux-Lavergne a examiné avec une savante netteté ces systèmes erronés ou extravagants, qui ont pour but de bannir des annales du monde la loi, la main et jusqu'à l'idée du Créateur du monde. Il a démasqué cette prétendue philosophie pour laquelle l'humanité devient une énigme sans mot, et qui serait la risée des es-

prits les moins ouverts, s'il n'y avait pas un parti pris d'admettre et de glorifier n'importe quelle chimère, dès qu'on espère de quelque façon l'utiliser contre la vérité catholique.

Le traité de M. Roux-Lavergne était une introduction nécessaire à notre œuvre. Il nous fallait immédiatement détruire certains postes avancés de la fausse science, et démontrer que pour éclairer l'homme sur sa nature et le diriger dans l'accomplissement de sa destinée, les philosophes de l'histoire, pas plus que ceux de la nature, n'ont rien à substituer aux lumières de la foi, à l'autorité de la révélation.

Après ce premier travail, destiné à restituer à l'histoire son sens religieux et catholique si obstinément défiguré, notre attention s'est portée sur un fait considérable et qui remplit en quelque sorte à lui seul la durée des siècles chrétiens; nous voulons dire la lutte de l'autorité et de la liberté. Lutte de la liberté humaine contre l'autorité humaine; lutte de la liberté et de l'autorité temporelles contre la liberté et l'autorité spirituelles, l'histoire n'est que le récit du combat que se livrent ces grandes forces, et le combat est aujourd'hui aussi animé que jamais.

Dans ce conflit éternel, l'Église joue le rôle le plus important, ou comme médiatrice entre les gouvernements et les peuples, ou pour son propre compte; mais alors encore, luttant moins pour ses intérêts que pour l'intérêt de ceux à

qui elle résiste et qui perdent toujours plus qu'elle-même à ses défaites.

Pleine de respect pour l'autorité, qui trouve en elle sa consécration et son expression la plus haute; pleine de respect pour la liberté, que son divin fondateur a apportée au monde et qui est pour elle la première condition de la fécondité, l'Église a fait d'admirables lois pour donner tout ensemble à l'autorité et à la liberté des limites et des remparts. Cet équilibre nécessaire aux sociétés humaines, que la raison cherche et que la passion veut rompre, l'Église a sans cesse pris soin de le former, de le maintenir ou de le rétablir. On la voit constamment occupée, ici des droits contestés du pouvoir, là des droits violés des peuples; partout et toujours elle lutte pour ses droits propres en qui se résument et sont garantis tous les autres. Car l'Église est à la fois un gouvernement et une société : comme gouvernement, elle réclame une existence que nul pouvoir n'obtient longtemps lorsqu'on la refuse au pouvoir spirituel; comme société, elle revendique une liberté qui n'est plus assurée à personne dès que la société spirituelle en est privée.

Immuable dans ses doctrines, toujours la même au fond dans ses actes, parce qu'ils tendent à un but toujours le même, l'Église a tour à tour maintenu et contenu l'autorité, maintenu et contenu la liberté. De là, contre elle, dans le cours des siècles, deux sources abondantes de sophismes et d'injures. Tantôt au profit des

gouvernements animés de l'esprit de tyrannie, tantôt au profit des peuples aiguillonnés par l'esprit de révolte, la sagesse de l'Église a été méconnue, son action décriée, et ses bienfaits les plus évidents mis en oubli ou même signalés comme autant de crimes de lèse-humanité. Nous avons entendu, nous entendons encore ce concert de l'ingratitude et de la démence. Il y a des docteurs qui, dans ce périlleux passage où se trouve aujourd'hui le monde entre une anarchie sans bornes et un despotisme sans frein, élèvent la voix pour reprocher à l'Église les tempéraments qu'elle met à l'autorité et à la liberté. Ceux-là lui reprochent de ne pas donner aux peuples le conseil et l'exemple d'une obéissance servile; ceux-ci l'insultent et la maudissent parce qu'elle rejette les doctrines de sédition et de destruction. Tous ensemble se coalisent pour lui arracher les droits divins qu'elle refuse de leur prostituer.

Jamais il ne fut plus urgent qu'aujourd'hui d'établir avec précision la doctrine de l'Église sur le pouvoir temporel et de faire bien comprendre dans quels rapports elle a toujours entendu vivre elle-même à côté de lui et avec lui. A cet égard, toutes les notions vraies sont faussées ou entièrement méconnues, tous les enseignements de l'histoire sont, ou mal compris ou entièrement ignorés. On s'en apercevra dès qu'on aura lu les premières pages du traité que nous publions.

Bellarmin remarque que *tout le genre hu-*

main, lors même qu'il serait d'accord, ne pourrait pas établir qu'il n'y aura plus ni chefs ni gouvernants. C'est qu'en effet, tout le genre humain se mît-il d'accord pour changer l'essence de la nature humaine, n'y pourrait réussir. Il suffit de regarder pour apercevoir partout le germe indestructible du pouvoir. Le Créateur des hommes les ayant faits pour vivre en société, a distribué parmi eux des supériorités de force, d'intelligence et de vertu qui les aident ou les contraignent à se donner les maîtres dont ils ont toujours besoin; et ainsi, l'immense foule des individus vit sous la conduite d'un petit nombre d'autorités très hautes qui, par une opération presque mystérieuse, communiquent de degrés en degrés leur puissance à une multitude d'agents inférieurs toujours prêts à leur obéir. Ce vaste réseau est indestructible, et les mailles n'en sont jamais si serrées qu'au moment où on le croit rompu. Le pouvoir n'est pas, comme quelques rêveurs le disent, et comme la foule le répète, un privilége, mais un fait inévitable, inhérent à la condition même de l'espèce et nécessaire à sa conservation.

Il n'y a rien de plus beau que le sagesse merveilleuse avec laquelle Dieu a placé partout l'autorité naturelle et l'a partout équilibrée, de façon que, moyennant l'observation de certaines lois, elle ne pesât trop nulle part, et que le monde, préservé par elle d'une anarchie où il périrait, ne risquât point d'être étouffé d'une

autre manière sous le poids de la coutume et du repos. Les génies sont divers, aucun n'est l'attribut particulier d'une famille et d'une caste. Dans toutes les conditions, naissent des hommes distingués faits pour le commandement et la conduite, et dont rien n'arrête la vocation irrésistible. Ils s'élèvent malgré tout à l'autorité, et se pénétrant de son esprit, ils la pénètrent aussi du leur; ils la renouvellent et l'allégent.

Néanmoins, toute puissance humaine a une pente vers la tyrannie, toute dépendance rêve l'insurrection. Le despotisme serait l'état normal des sociétés, et elles n'auraient pas connu d'autre forme habituelle de gouvernement que le pouvoir absolu, tempéré par les conjurations et par l'assassinat, si le christianisme n'était pas venu apprendre aux sujets et aux chefs, deux choses qu'ils ignoraient : aux sujets, que toute puissance vient de Dieu; aux chefs, que toute puissance est responsable envers Dieu. Sur cette double base, s'est élevé le magnifique et glorieux édifice de la société chrétienne.

Acceptant le pouvoir temporel comme un fait naturel et divin, l'Église le bénit, le consacre, demande pour lui le respect et l'obéissance. Elle le protége contre l'esprit de révolte et contre l'usurpation, par ses lois, par ses enseignements, par ses anathèmes; mais surtout elle le protége contre lui-même, en lui apprenant ses devoirs, en lui révélant sa dé-

pendance, en lui traçant ses limites. Pour exposer complètement et mettre dans tout son jour la doctrine développée à cet égard par les théologiens catholiques, l'auteur a dû faire connaître les solutions contraires données par les diverses écoles politiques et religieuses. On verra de quel côté est la vérité, qui a mieux su concilier des droits si délicats, qui a respecté davantage les intérêts de la société, la majesté du pouvoir et la dignité de l'homme.

La principale limite du pouvoir temporel, c'est l'existence et le droit du pouvoir spirituel. L'auteur recherche quelle est l'origine, quelle est la nature, quelles sont les prérogatives de ce pouvoir ; et en quelle manière il peut et doit être lui-même limité et borné par le droit du pouvoir temporel.

Ces deux puissances, la puissance temporelle et la puissance spirituelle, ainsi caractérisées et définies, tiennent l'une à l'autre, quoique distinctes, par un lien intime et profond; elles ont à faire, sur beaucoup de points, une œuvre commune: l'auteur examine dans un troisième livre, quels rapports les unissent, quels droits elles ont l'une sur l'autre, quels devoirs réciproques leur sont imposés.

Cette exposition remplit un premier volume; les livres composant le second volume contiennent la réfutation historique des erreurs les plus graves, que les incrédules et les sectaires, et en particulier les parlementaires gallicans, ont constamment répandues et sont parvenus à

accréditer contre les droits de la puissance spirituelle et sur l'usage qu'elle en a fait. Cette discussion paraîtra aussi lumineuse que neuve. Elle donnera l'intelligence de plusieurs mouvements politiques généralement fort mal appréciés, et elle renversera, nous l'espérons, de déplorables préjugés déjà fort ébranlés par les révolutions modernes, mais cependant assez puissants encore pour arrêter un grand nombre de bons esprits. Une première esquisse de ce travail, publiée il y a quelques années par fragments dans le journal l'*Univers*, a valu au savant et modeste auteur des suffrages qui l'ont grandement encouragé à lui donner une forme plus précise et de plus longs développements.

Nous n'avons pas besoin de dire que dans toute la partie théorique de son ouvrage, notre collaborateur s'est rigoureusement conformé à l'enseignement de l'Église. Il a suivi pas à pas les théologiens les plus autorisés, particulièrement Suarez, en qui, suivant l'expression de Bossuet, se résume toute l'école. Les problèmes que le monde agite ne sont pas d'aujourd'hui. Au XVIe siècle, Suarez avait à combattre tous les systèmes, toutes les folies qui menacent maintenant l'existence de la société, M. du Lac a trouvé autant de plaisir que de sécurité à emprunter la voix de ce grand homme pour répondre aux déplorables sophistes qui nous présentent ces vieilles folies comme les précieuses inventions du génie moderne. Puisse l'humanité, dont l'Église seule connaît

et défend les intérêts véritables, devoir à l'illustre et pieux docteur une nouvelle victoire! Le bon sens autant que la religion parle par sa bouche, et il est difficile de ne pas reconnaître dans les principes qu'il pose, les lois mêmes de la paix sociale, le seul équilibre possible entre les droits également nécessaires et sacrés de l'autorité et de la liberté. L'histoire nous montrera le monde moderne soumis, quoi qu'il fasse, à ces lois, béni autant qu'il les observe, puni partout où il use de la liberté qui lui est laissée de les méconnaître et de les transgresser. C'est la leçon que nous donne le passé, et celle que nous lèguerons à l'avenir.

Louis VEUILLOT.

25 octobre 1850.

BIBLIOTHÈQUE NOUVELLE.

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT.

LIVRE PREMIER.

Du pouvoir temporel.

Argument.

Le but de ce premier livre est de rechercher quelle est l'origine, quelle est la nature, quelles sont les limites du pouvoir dans les sociétés humaines; de faire connaître les solutions diverses ou contradictoires données à ces hautes et graves questions et de montrer que la doctrine généralement enseignée à toutes les époques par les théologiens catholiques est la seule vraie, la seule qui respecte à la fois les droits de la société, la majesté du pouvoir et la dignité de l'homme. Nous ne pouvions pas, en aussi peu de pages, exposer cette doctrine dans tout son développement; nous avons dû nous borner à faire ressortir les points capitaux sur lesquels s'accordent ses défenseurs. Nous n'a

vons pas cru que pour prouver cet accord, il fut indispensable d'accumuler les textes ; quelques indications sommaires nous ont paru suffire. Les principes une fois posés dans leur généralité, il fallait en déterminer le sens d'une manière précise, afin de prévenir les interprétations fausses et dangereuses que certains écrivains en font de nos jours et que notre dessein est surtout de combattre. Des citations tronquées et isolées, si nombreuses qu'elles fussent, n'atteindraient pas ce but : d'un autre côté, il était impossible de reproduire au long les explications de tous les grands théologiens qui ont traité ces matières, d'analyser l'enseignement de chacun d'eux, d'indiquer les nuances par lesquelles ils se distinguent les uns des autres, les formes diverses dont ils revêtent la doctrine qui leur est commune. Une pareille tâche exigerait des volumes. Il ne restait donc qu'un parti à prendre, dégager l'unité de la variété, le fond commun des formes particulières. Or, ce travail se trouve tout fait dans les grands traités de Suarez. Sur ces questions comme sur presque toutes les questions, ce grand homme, évitant scrupuleusement de formuler des opinions personnelles, s'attache avant tout à exposer et à défendre le sentiment commun des Pères et des théologiens. Nous ne pouvions choisir de meilleur guide que celui *en qui, comme l'on sait,* disait Bossuet, *on entend toute l'école moderne.* Nous avons donc eu recours à cet auteur, nous en avons traduit ou analysé de longs et nombreux passages, toutes les fois que les principes

préalablement établis nous ont paru demander, pour que le sens n'en fût pas faussé, un développement explicatif. Nous espérons être parvenus ainsi à donner un exposé sommaire, il est vrai, mais fidèle, de l'enseignement généralement reçu dans les écoles catholiques sur les questions relatives aux droits et aux devoirs respectifs des gouvernements et des peuples.



CHAPITRE PREMIER.

De l'origine du Pouvoir.

Les premiers hérésiarques, Nicolas, Simon, Carpocrate et les gnostiques, leurs successeurs, enseignaient que *la puissance temporelle vient du diable* (1).

De nos jours certains socialistes ont renouvelé cette abominable erreur, en lui donnant la forme que comporte l'incrédulité moderne. Ils cachent le *diable* sous une périphrase, et disent que tout pouvoir parmi les hommes vient du mal, est un mal, produit le mal. Pour la plupart d'entre eux, ce mot *mal* n'exprime qu'une abstraction ; ils veulent dire que le pouvoir est d'origine humaine, mais d'une origine toujours et nécessairement impure, inique, illégitime.

Les rationalistes ont chassé Dieu du monde, ils ne reconnaissent rien de sacré, rien de divin dans le sens propre de ces expressions. Le pouvoir, selon leur doctrine, ne vient donc pas de Dieu, mais uniquement de l'homme, comme toutes choses,

(1) Euseb., lib. 4, *Hist. ecclés.*, c. 7. — Epiphanius, Hæres., 25.

et cette origine, à leurs yeux, ne le rend que plus légitime, que plus digne de respect.

Se jetant dans les extrémités opposées, et donnant à la puissance temporelle un caractère surnaturel que, dans l'ordre ordinaire de la providence, elle ne saurait avoir, quelques auteurs ont prétendu *qu'elle descend de Dieu immédiatement dans la personne de chaque Roi, comme la puissance spirituelle descend de Dieu immédiatement, dans la personne de chaque Évêque* (1).

Sans aller aussi loin, les légistes, courtisans des tyrans du moyen âge, les premiers protestants, les gallicans parlementaires, et même les autres gallicans dans les derniers temps (2), professaient que la puissance temporelle *n'est pas d'institution humaine*, qu'elle *vient immédiatement de*

(1) Étienne Baluze, *in not. ad Epist.* 81, *Lupi Ferrar.* — Pierre de Marca, *lib.* 2, *cap.* 2. § 1. — Ren. Chopin, *De sacr. politia*, lib. 1, tit. 7, § 9.

(2) Les gallicans de l'école de Gerson ne professèrent en aucune manière, sur la question du pouvoir, les opinions du gallicanisme postérieur à la Réforme; et sur la question d'origine en particulier, Bossuet lui-même n'enseigna jamais la doctrine de l'institution divine immédiate.

Dieu (1). *Le roi ne tient que de Dieu et de son épée*, disait encore, sous Louis-Philippe, M. le procureur général Dupin, résumant la doctrine des anciens parlements (2). Cette opinion, en tant qu'elle ne suppose pas explicitement une action surnaturelle, diffère de la précédente, mais logiquement elle la ramène, puisque institution divine immédiate et institution divine par les voies naturelles, sont deux termes contradictoires.

Abusant de la doctrine des théologiens (3), que nous exposerons tout à l'heure, ou ne la comprenant pas, quelques écrivains catholiques ont produit récemment une opinion singulière. A les entendre, le pouvoir est de Dieu immédiatement

(1) *Actes ecclésiastiques et civils de tous les synodes nationaux des églises réformées de France*, tom. 2. Synode national tenu à Alençon, ann. 1637, c. 24. — Synode tenu à Loudun, ann. 1660, c. 4. — Synode tenu à Vitry, ann. 1617, etc., etc.

(2) *Manuel du droit ecclésiastique français*, etc. première édition, p. 5, 6 et 7.

(3) Lorsque nous parlons de la doctrine des théologiens, nous voulons parler de la doctrine généralement reçue par le plus grand nombre, par les plus illustres, par les plus autorisés, et c'est dans ce sens que nous emploierons cette expression dans tout le cours de cet écrit.

dans les démocraties, mais dans les sociétés constituées sous d'autres formes de gouvernement, si le pouvoir est encore de Dieu, il en vient d'une façon tellement vague et lointaine, que cette origine divine ne lui confère aucun droit réel, et que les peuples demeurent toujours maîtres d'en disposer comme s'il ne procédait que de leurs volontés.

Tout pouvoir vient de Dieu, dit l'Apôtre, *omnis potestas à Deo*, et cette parole condamne les trois premières opinions, qui font dériver le pouvoir ou de l'esprit du mal, ou simplement de l'homme. Mais, selon l'ordre commun et ordinaire de la Providence, le pouvoir temporel vient de Dieu médiatement par les voies humaines, c'est-à-dire : le choix entre les diverses formes de gouvernement, la désignation des dépositaires du pouvoir, etc., tout cela est laissé à la libre détermination des hommes, selon l'exigence des lieux et des temps. Tel est l'enseignement de la tradition catholique, et cette doctrine condamne les trois dernières opinions, qui font dériver le pouvoir de Dieu immédiatement, la première, par une action de l'ordre surnaturel, les deux autres par une action dans l'ordre de la nature ; les deux premières dans toutes les sociétés, la troisième dans les sociétés démocratiques seulement. En exposant la vraie doc-

trine, nous réfuterons les erreurs et les fausses opinions.

Il n'est point de puissance, si ce n'est de Dieu, nous dit saint Paul. Saint Jean Chrysostôme répète cette parole et s'écrie : « Que dites-vous, ô Apô- » tre ? tout prince est-il ordonné de Dieu ? » Puis mettant dans la bouche de l'Apôtre même la réponse à cette question, il s'exprime ainsi : « Je ne » dis pas cela ; je ne parle pas maintenant de cha- » que prince, mais de la chose même : qu'il y ait » des gouvernements, que les uns commandent et » que les autres obéissent, afin que le monde n'aille » pas au hasard, les peuples se laissant pousser çà » et là, comme les vagues de la mer, je dis que » c'est l'œuvre de la sagesse divine. » Donc, reprend le grand évêque : « l'Apôtre ne dit pas : *Il » n'y a pas de prince, si ce n'est de Dieu* ; mais » il parle de la chose même en disant : *Il n'y a pas » de puissance, si ce n'est de Dieu.* C'est ainsi » que lorsque le Sage dit : *C'est Dieu qui unit la » femme à l'homme* (1), il parle de cette manière » parce que c'est Dieu qui a institué l'union conju- » gale, et non pas parce que Dieu unit quiconque » prend une femme, car nous en voyons beau-

(1) Prov. 19, 14, selon *les Septante*.

» coup qui s'unissent mal et contrairement à la loi » du mariage, ce que nous devons bien nous gar» der d'imputer à Dieu (1). »

Les Apôtres et les premiers Pères insistèrent fortement sur l'origine divine du pouvoir, afin de détourner les chrétiens de l'erreur des hérétiques, qui faisaient venir du diable le pouvoir temporel, et aussi afin de justifier le christianisme aux yeux des païens, qui, le confondant avec la secte gnostique, l'accusaient de détruire tout ordre, toute société. Mais comme nous le voyons par l'explication si nette et si lumineuse de saint Jean Chrysostôme, en enseignant que toute puissance vient de Dieu, ils n'entendaient pas que Dieu donne directement et immédiatement le pouvoir aux personnes chargées de l'exercer. D'après leurs enseignements, ce sont les hommes qui déterminent les formes diverses des gouvernements, les attributions et les conditions, plus ou moins étendues selon les lieux et les temps, de la souveraineté, le choix des princes, le mode de transmission du pouvoir, etc., etc. Cette doctrine a été constamment suivie dans l'Église, et on la retrouve du premier au dernier anneau de la tradition. Saint Al-

(1) In Epist. ad Rom., homil. 23, t. 10, p. 685, edit. Benedict.

phonse de Liguori parle comme saint Jean Chrysostôme : « Il est certain que les hommes ont reçu » le pouvoir de faire des lois ; mais ce pouvoir, » quant aux lois civiles, la nature ne le confère à » personne en particulier, elle le donne à la société » (*communitati hominum*), qui le confère à un » ou plusieurs hommes, pour que la société (*com-* » *munitas*) soit gouvernée (1). » — « Le prince, » disait saint Thomas, n'a le pouvoir de faire des » lois qu'en tant qu'il représente la société : *Nisi in* » *quantum gerit personam multitudinis* (2). » — « Bellarmin, ajoute Suarez, ne met point d'in- » termédiaire entre Dieu et la société, mais il veut » que la société soit l'intermédiaire par lequel le » roi reçoit la puissance, et cette conclusion est » unanimement adoptée, non-seulement par les » théologiens, mais encore par les canonistes (3). » L'illustre jésuite le prouve par une longue liste des uns et des autres, à laquelle nous renvoyons. On y ajoutera le nom de Fénélon, qui dit en propres

(1) De legibus, lib. 1, tract. 2, n° 104.

(2) Summ. theol., 1, 2, quest. 97, a. 3, ad 3. — Ibid., q. 90, a. 3, in C.

(3) *Defensio fidei catholicæ*, lib. 3. c. 2, n° 10. — Vid. et eod. cap. n° 11, et De legibus, lib. 3.

termes : *La puissance temporelle vient de la communauté qu'on nomme nation* (1) ; et même celui de Bossuet, qui s'exprime ainsi : *La puissance des rois n'est pas tellement de Dieu qu'elle ne soit aussi du consentement des peuples ; personne ne nie cela* (2). Saint Augustin parlait dans le même sens, lorsqu'il donnait pour fondement au droit des rois *un pacte de la société humaine* (3). Ces grands hommes, ces docteurs, ces Pères de l'Église, connaissaient le texte de l'Apôtre : *Omnis potestas à Deo*, mais ils avaient entendu aussi cette parole du prophète, que les plus graves et les plus illustres interprètes, dit l'Aigle de Meaux, appliquent à Jéroboam et aux rois d'Israël, ses successeurs : *Ipsi regnaverunt et non ex me ; principes extiterunt et non cognovi* (4). Ces rois, dit le Seigneur, ne viennent pas de moi, je ne les connais point.

(1) Edit. de Versailles, t. 22, p. 583

(2) *Defensio declarationis*, etc., lib. 4, c. 21. — Edit. de Versailles, tom. 32, p. 85. Voyez aussi lib. 1, sect. 2., cap. 1, 2 et 3, où Bossuet explique l'origine divine du pouvoir de la même manière que saint Jean Chrysostôme.

(3) *Generale pactum est societatis humanæ obedire regibus suis*. Confess., lib. 3, c. 8.

(4) Oseæ, cap. 8, v. 4.

Les indications que nous venons de réunir (1) suffisent pour donner une idée générale de la doctrine reçue dans l'Église catholique, mais elles ne suffisent point pour en donner une idée précise; et c'est pour s'être contentés de ramasser çà et là ces textes et d'autres semblables, que l'on trouve partout, sans se rendre compte de l'ensemble auquel ils se rattachent, que certains écrivains les ont si faussement interprétés et en ont tiré des conclusions exorbitantes. Afin de ne pas nous méprendre à notre tour, afin de ne pas induire en erreur ceux qui nous lisent, écoutons les théologiens expliquant, par la bouche de Suarez, comment le pouvoir est à la fois de Dieu et de l'homme :

« Le sentiment commun est que le pouvoir est » donné immédiatement de Dieu, comme auteur de » la nature, de sorte que les hommes disposent la » matière et font le sujet qui est capable d'un tel » pouvoir, et que Dieu ajoute la forme à cette ma- » tière, en donnant ce pouvoir à ce sujet. En effet,

(1) Une foule d'auteurs gallicans et protestants ont sur ce point conservé l'ancienne doctrine, voyez entre autres l'auteur *Des libertés de l'église gallicane*, liv. 4, c. 4, n° 11; et Grotius, *De jure belli et pacis*, lib. 1, c. 4, n° 3.

» une fois posée la volonté des hommes de se réuni » en société, il n'est pas en leur puissance d'empê- » cher l'existence d'un tel pouvoir, car vouloir for- » mer une société sans pouvoir qui la régisse, c'est » vouloir une contradiction. Ainsi, dans le ma- » riage, l'homme est le chef de la femme, non par » la volonté de la femme, quoiqu'elle ait été libre » de contracter ou de ne pas contracter mariage, » mais par la nature même de la société du ma- » riage. Ce pouvoir est donc immédiatement de » Dieu ; une autre preuve en est qu'il lui est attri- » bué plusieurs actes qui paraissent excéder la » puissance de l'homme : la peine de mort, venger » les injures faites à autrui, obliger en conscien- » ce, etc... D'ailleurs, les dépositaires du pouvoir » sont ministres de Dieu ; ils administrent donc un » pouvoir reçu de Dieu. Dieu est donc non-seule- » ment l'auteur principal, mais l'auteur propre du » pouvoir... De même que la volonté des parents » est seulement nécessaire pour la génération, et » que la volonté spéciale de donner à l'enfant le li- » bre arbitre et les autres facultés naturelles, n'est » pas nécessaire, parce qu'elles ne dépendent pas » de la volonté des parents, de même le concours » des volontés humaines est seulement nécessaire » pour produire la société ; mais une volonté spé- » ciale n'est pas nécessaire pour que cette société

» ait le pouvoir, car cela suit de la nature même » de la société et de la providence de l'auteur de la » nature, et c'est en ce sens que l'on dit que le » pouvoir vient immédiatement de Dieu... Le pou- » voir vient de la nature et non d'une institution » particulière ; c'est pourquoi il est donné de la ma- » nière qui convient à la nature raisonnable selon » la prudence et la droite raison. Or, la raison dit » qu'il n'est ni nécessaire ni convenable à la nature » que le pouvoir reste immuable dans la commu- » nauté, car à peine pourrait-elle en user si ce pou- » voir restait ainsi immuablement dans la societé » en général, sans aucune détermination. Il est » donc donné par la nature et par son auteur de » telle sorte qu'il peut être changé selon que le » bien commun le demande. Donc, bien que le » pouvoir soit de droit naturel, sa détermination à » un certain mode dépend du libre arbitre des » hommes qui peuvent établir des monarchies, des » aristocraties, des démocraties ou toute autre for- » me mixte, car le droit naturel n'oblige pas à choi- » sir une de ces formes plutôt qu'une autre... Lors- » que l'Écriture dit : *Per me reges regnant*, *mi- » nister Dei est*, etc., cela signifie simplement » que le pouvoir considéré en soi est de Dieu, est » juste et conforme à la volonté divine, et que la » translation de ce pouvoir dans la personne royale

» étant supposée, le roi tient la place de Dieu, et » que le droit naturel oblige à lui obéir. Ainsi, » quand un homme se vend, le droit du maître » sur cet esclave vient de l'homme, mais le contrat » entre eux étant supposé, l'esclave est obligé par » le droit naturel et divin d'obéir à son maître; et » de même que l'esclave, en vendant sa liberté, a » rendu le maître son supérieur, de sorte qu'il ne » peut reprendre ce qu'il lui a donné, de même la » communauté fait son supérieur celui qu'elle fait » roi, se soumet à lui et se prive de sa liberté pre- » mière. C'est pourquoi elle ne peut le priver du » pouvoir qu'elle lui a donné, car il a acquis par » ce don un véritable domaine sur elle, excep- » té, bien entendu, le cas de tyrannie, dans le- » quel la communauté peut faire au roi une juste » guerre (1). »

Ainsi le pouvoir est de Dieu, comme la vie est de Dieu; les peuples ne sont pas plus les créateurs du pouvoir que les parents ne sont les créateurs de leurs enfants. le pouvoir sort du sein de la société comme l'enfant sort du sein de sa mère, il en sort, que la société le veuille ou ne le veuille pas, avec tous les attributs qui le font être réellement un pouvoir, comme l'enfant naît, que la mère y ait

(1) *De legibus*, lib. 3, c. 3 et 4.

songé ou non, avec tous les attributs qui en font un homme. On voit combien cette doctrine est contraire aux théories de ceux qui, tout en reconnaissant que le pouvoir est de Dieu, l'entendent cependant de telle sorte que Dieu n'a réellement aucune part à la création du pouvoir, pétri et formé, à les en croire, arbitrairement par les mains du peuple, comme un vase par les mains du potier.

Du moment qu'une société existe, elle a un pouvoir, une forme quelconque de gouvernement, de même que du moment qu'un homme existe, il a une âme. Or, il ne dépend pas plus d'une société que d'un homme d'exister ou de n'exister pas. Un homme peut se tuer, sans doute et, jusqu'à un cerpoint, une société peut, par une longue série de fautes, amener sa dissolution, mais la mort même suppose l'existence antérieure, et puis si une société peut périr, la société ne peut pas périr, car l'homme a été fait pour elle, elle sera tant que sera le genre humain: *Tout le genre humain, lors même qu'il serait d'accord*, dit Bellarmin, *ne pourrait pas établir qu'il n'y aura plus ni chefs ni gouvernements* (1). Proudhon est d'un autre avis, il veut détruire tout gouvernement, tout

(1) De laïcis, lib. 4, c. 6.

pouvoir, et il espère que le socialisme en viendra à bout; ceux qui font du pouvoir une œuvre purement humaine, donnent raison à cette espérance insensée. L'artiste peut déchirer sa toile; si l'homme a fait le pouvoir, il pourra le défaire.

Le pouvoir dans son essence, est de Dieu, mais les formes diverses qu'il revêt, selon les lieux et les temps, sont de l'homme. Écoutons encore Suarez :

« On ne peut pas dire que le Principat politi-
» que soit, en vertu de la seule raison naturelle,
» déterminé ni à la forme monarchique ni à la for-
» me aristocratique simples ou mixtes, car aucune
» raison ne prouve qu'un tel mode de gouverne-
» ment soit nécessaire. Les faits confirment cette
» vérité : les nations diverses ont des formes diver-
» ses de gouvernement, et en cela elles n'agissent
» ni contre la raison naturelle, ni contre l'institu-
» tion divine immédiate. Cette diversité prouve
» donc que la puissance politique n'est donnée de
» Dieu immédiatement à aucune personne, prince,
» roi ou empereur, autrement une telle monar-
» chie serait immédiatement constituée par Dieu
» même; ni à aucun Sénat ou corps formé d'un
» petit nombre de princes, autrement une telle
» aristocratie serait immédiatement instituée de
» Dieu, et le même argument s'applique à toute
» forme mixte de gouvernement.

» Vous répondrez: Si cette raison était bonne, » elle prouverait aussi que Dieu n'a pas immédia- » tement donné le pouvoir politique à toute la com- » munauté, autrement il s'ensuivrait, comme nous » le disions tout-à-l'heure de la monarchie et de » l'aristocratie, que la démocratie est immédiate- » tement d'institution divine. Or, cela n'est pas » moins faux et absurde pour la démocratie que » pour les autres formes de gouvernement; car, » d'abord, la raison naturelle ne détermine pas » plus la nécessité de la démocratie que de la mo- » narchie ou de l'aristocratie; bien au contraire, » puisque cette forme est la plus imparfaite de tou- » tes. Aristote l'atteste, et d'ailleurs, cela est de soi » évident. En second lieu, si une pareille institu- » tion était divine, les hommes ne pourraient ja- » mais la changer.

» Je réplique: de ce que la puissance politique » n'a été donnée par l'institution divine ni sous for- » me monarchique, ni sous forme aristocratique, il » suit nécessairement qu'elle a été donnée à toute » la communauté, puisqu'il ne reste pour me ser- » vir de cette expression aucun autre sujet humain » qui ait pu en être revêtu.

» Quant à la seconde objection, à savoir que si » ce que je dis était vrai, la démocratie serait d'ins- » titution divine, je réponds: *Si on l'entend d'une*

» *institution positive*, *je le nie*, mais si on l'en-
» tend d'une institution quasi-naturelle, *de insti-
» tutione quasi-naturali*, on peut l'admettre sans
» inconvénient, et on le doit. Il y a, en effet, une
» différence extrêmement remarquable entre ces
» différentes espèces de gouvernement politique,
» car ni la monarchie, ni l'aristocratie, n'ont pu
» être introduites que par une institution positive
» soit de Dieu, soit des hommes, puisque, ainsi que
» je l'ai dit, la raison naturelle par elle-même (*nude
» sumpta*) ne détermine aucune de ces formes
» comme nécessaire. Or, il n'y a lieu à l'institu-
» tion divine dans la nature humaine prise en elle-
» même (*per se spectata*) que par la foi ou la révé-
» lation divine, d'où il faut conclure nécessaire-
» ment que les formes susdites ne sont pas de Dieu
» immédiatement. Mais la démocratie peut exister
» sans institution positive, en vertu de la seule ins-
» titution ou dimanation naturelle, par cela seul
» qu'il n'existe aucune institution nouvelle ou posi-
» tive, car la raison naturelle enseigne que la puis-
» sance politique suprême suit naturellement de
» l'existence de toute communauté humaine par-
» faite, d'où il résulte qu'elle appartient à toute la
» communauté, à moins qu'elle n'ait été, par une
» institution nouvelle, transférée à un autre sujet,
» la raison sur laquelle nous nous fondons ne don-

» nant lieu à aucune autre détermination et ne ré-
» clamant pas l'immutabilité.

» Ainsi, cette puissance comme donnée de Dieu
» immédiatement à la communauté, peut être ap-
» pelée, selon la manière de parler des juriscou-
» sultes, de droit naturel négativement et non posi-
» tivement, ou plutôt de droit naturel qui permet,
» mais non pas de droit naturel imposant une obli-
» gation : *De jure naturali negativè, non positi-*
» *vè, vel potius de jure naturali concedente,*
» *non simpliciter præcipiente.* Cela signifie que
» le droit naturel donne bien de soi cette puissance
» à la communauté, mais ne commande pas abso-
» lument que cette puissance demeure toujours en
» elle, ni que cette puissance soit immédiatement
» exercée par elle. Le droit naturel ne commande
» cela que pour le temps où la communauté elle-
» même n'a pas encore décidé qu'il en serait au-
» trement ou jusqu'à ce qu'un tel changement ait
» été légitimement opéré par quelqu'un qui en a la
» puissance. Pour expliquer ceci par un exemple, il
» en est de même de la liberté de l'homme par op-
» position à la servitude. Cette liberté est de droit
» naturel, parce que, en vertu du seul droit natu-
» rel, l'homme naît libre et ne peut être réduit en
» servitude qu'en vertu de quelque juste titre *sine*

» *legitimo aliquo titulo.* Cependant le droit naturel ne commande pas que tout homme demeure toujours libre, ou, ce qui revient au même, le droit naturel ne défend pas purement et simplement, *simpliciter*, de réduire l'homme en servitude, il défend seulement de le faire, ou sans son libre consentement, ou sans un juste titre et une légitime puissance. De même une communauté civile parfaite est libre par le droit de nature ; elle n'est soumise à aucun homme en dehors d'elle-même, et tout entière elle a en soi la puissance. Si donc elle ne changeait point elle serait démocratique, et néanmoins elle peut être privée de cette puissance et la voir transférée ou à une seule personne, ou à un sénat, soit en vertu de son propre consentement, soit par quelqu'un qui a pour cela un juste titre ou une puissance légitime (1). »

Certains démocrates de nos jours allèguent pour justifier leurs théories anarchiques, quelques fragments isolés de ce texte et des textes analogues que l'on trouve dans tous les théologiens. Puis ils s'écrient : Vous l'entendez, *la démocratie est d'ins-*

(1) *Defensio fidei catholicæ adversus anglicanæ sectæ errores*, lib. 3, c. 2.



titution naturelle et divine. Les théologiens eux-mêmes leur avaient répondu par avance : Cette proposition renferme trois équivoques : équivoque sur le mot *institution divine ;* il est extravagant de prétendre que Dieu ait, par une institution spéciale, mis les hommes en démocratie ; équivoque sur le mot *naturelle;* il n'est pas moins insensé de soutenir que le droit naturel oblige la société à se donner un gouvernement démocratique ; équivoque sur le mot *démocratie ;* il est contradictoire de dire qu'une société a un gouvernement démocratique et qu'elle n'a pas encore de gouvernement. Or, nous l'avons expliqué avec le plus grand soin ; dans les textes qu'on allègue il s'agit simplement de la démocratie primitive, c'est-à-dire de l'état hypothétique d'une société dépourvue de tout gouvernement et choisissant celui qui lui convient ; il n'y est question que du droit naturel qu'a la société, dans cette hypothèse, de choisir entre les mille formes diverses qui s'offrent à elle, et que de l'institution générale par laquelle Dieu, auteur de la nature humaine, lui a donné ce droit comme tout ce qui est nécessaire à sa conservation.

En d'autres termes, les théologiens enseignent qu'il y a une démocratie *de droit naturel négatif,*

mais ils enseignent en même temps que la démocratie n'est pas *de droit naturel positif* (1). Cela signifie purement et simplement, que les aristocraties et les monarchies étant d'institution humaine, les hommes, avant de les instituer, se trouvaient forcément en démocratie, mais il n'en résulte nullement que la démocratie soit la seule forme de gouvernement légitime, il n'en résulte pas même qu'elle soit une forme de gouvernement plus parfaite que l'aristocratie ou la monarchie. L'homme passe nécessairement par l'état d'enfance avant d'arriver à l'âge mur, s'ensuit-il que l'état d'en-

(1) Dans son *Traité des lois*, lib. 2, c. 19, Suarez explique en ces termes ce qu'il entend par droit naturel positif et droit naturel négatif. « Les choses sont de droit naturel de deux manières : 1° lorsqu'une loi naturelle les commande; 2° il y a des choses de droit naturel seulement *permissive*, ou *négative*, ou *concessive*. Ainsi plusieurs choses sont licites de droit naturel, la communauté des biens, par exemple, la liberté (par opposition à l'esclavage), etc., sans que pour cela la loi naturelle prescrive que les choses restent toujours dans cet état. Elle a laissé cela à la libre disposition des hommes, selon l'exigence de la raison. Ainsi la nudité est naturelle à l'homme qui, dans l'état d'innocence ne la couvrait pas, mais la raison nous dit que dans l'état de nature tombée il doit la couvrir, etc. »

fance soit le plus parfait (1) ? Et, d'ailleurs,

(1) Les théologiens sont tellement éloignés de vouloir exalter la démocratie, qu'ils la regardent comme la plus imparfaite de toutes les formes de gouvernement, et que la plus parfaite à leurs yeux est la monarchie :

« La forme monarchique est de toutes les formes de gouvernement la plus parfaite (*optima*), comme le cardinal Bellarmin (lib. 1, *De Rom. pontif.*, c. 2 *et seq.*) l'a montré avec érudition, par les témoignages des Pères, des théologiens, des philosophes et des historiens (Suarez, *Defensio fidei*, lib. 3, c. 10, *in fine*). Bien que le pouvoir soit de droit naturel, sa détermination à un certain mode dépend du libre arbitre des hommes qui peuvent établir des monarchies, des aristocraties, des démocraties ou toute autre forme mixte. Le droit naturel n'oblige pas à choisir une de ces formes plutôt qu'une autre. Il est certain que la forme monarchique est la plus parfaite. Le gouvernement du monde est une monarchie dont Dieu est le roi ; et l'Église aussi est une monarchie. Or, l'on doit croire que Jésus-Christ a choisi la forme la plus parfaite. Aussi est-ce la forme la plus générale ; mais les autres formes ne sont pas mauvaises en elles-mêmes ; elles sont bonnes, utiles et quelquefois nécessaires, l'état d'une société étant donné : il est donc libre aux hommes de les choisir ; et, en effet, nous voyons dans le monde, à cet égard, une grande variété (id., *De legibus*, lib. 3, c. 4.)

cette démocratie primitive, dont les théologiens disent qu'elle est de droit naturel, n'a rien de commun avec la forme démocratique proprement dite, avec ce qu'on appelle vulgairement la démocratie. Ce serait ne rien comprendre à la doctrine des théologiens que de confondre ces deux choses. La démocratie primitive et naturelle est, suivant eux, l'état où la société se trouve quand elle n'a pas encore de gouvernement, quand le pouvoir est dans la société en général, sans être déterminé à aucune forme (1). Or, ajoutent-ils, la raison dit qu'il n'est ni nécessaire ni convenable que le pouvoir reste dans cet état, et c'est pourquoi sa détermination à un certain mode dépend du libre arbitre des hommes qui peuvent établir des monarchies, des aristocraties, des démocraties ou toute autre forme mixte (2). En un mot, les formes diverses de gouvernement, monarchies, aristocraties ou démocraties, sont à la démocratie de droit naturel ce que la division des propriétés est à la communauté des biens. Les biens, avant d'être divisés, étaient communs. *La communauté des biens est donc de droit naturel*, dit-on à Suarez.

(1) *Ibid.*, lib. 3, c. 3.

(2) *Ibid*, c. 3 et 4, voyez le passage entier rapporté plus haut.

Et il répond précisément ce qu'il a répondu quand on lui disait : *La démocratie est donc de droit naturel.* « De droit naturel positif, je le nie ; de »droit naturel négatif, je l'accorde : la commu»nauté des biens était de droit naturel, en ce sens »que la loi naturelle la permettait et qu'elle eût »continué si les hommes, auxquels la loi naturelle »permettait aussi de le faire, n'avaient divisé les »propriétés (1). » D'où il suit que, d'après la doctrine des théologiens, la démocratie est naturelle et divine comme le communisme, ni plus ni moins, et que le maintien de cette démocratie divine est contraire à la raison.

Lorsque les théologiens enseignent que le pouvoir vient de Dieu par le peuple, par la communauté, par la multitude ; lorsqu'ils disent qu'avant de l'instituer, de le déterminer à une forme particulière la société est en démocratie, que la démocratie est l'état primitif comme la communauté des biens, etc., etc., ces formules ne signifient nullement, comme certains écrivains se plaisent à le supposer, que les premiers hommes se soient réunis de propos délibéré pour fonder la société ou pour se partager la terre, comme on se réunirait aujourd'hui pour fonder, par exemple, après mûre délibération, une so-

(1) *Ibid.*, lib. 2, c. 19.

ciété industrielle, ou pour se partager un bien acquis en commun. Bien moins encore peut-on en conclure qu'il n'y ait d'origine légitime du pouvoir ou de la propriété que lorsque s'est réalisée cette chimérique hypothèse. Les théologiens savaient parfaitement que la démocratie primitive, la communauté des biens, admises pour simplifier les discussions et comme signe algébrique, résumant tout une série de faits, n'ont réellement jamais existé. Si l'on en doutait encore après tout ce qui précède, qu'on veuille bien lire avec attention cet autre passage de Suarez :

« Le premier mode de conférer à un prince la » puissance royale est, dans l'institution primitive, » le consentement volontaire du peuple. Mais il y a » plusieurs manières d'entendre ce consentement : » 1° Il peut être donné peu à peu et comme successivement à mesure que le peuple s'accroît. Par » exemple, dans la famille d'Adam ou d'Abraham, » ou de tout autre, on obéissait dans le principe à » Adam, comme père ou chef de la famille, et ensuite le peuple se multipliant cette soumission » put continuer et le consentement s'étendre à lui » obéir comme roi lorsque la communauté commença à devenir une société civile parfaite. C'est » ainsi probablement qu'ont commencé beaucoup » de royaumes, et en particulier le premier royaume

» de la ville de Rome. De cette façon, si l'on y » prend garde, la puissance royale et la société ci» vile peuvent commencer en même temps. 2° Il » peut y avoir ce second mode : une société déjà » formée peut se choisir volontairement un roi, » dans lequel elle transfère sa puissance. Ce mode » est en soi le plus convenable et le plus conforme » à la raison. Mais après que la translation a été ren» due certaine et perpétuelle, ni une nouvelle élec» tion, ni un nouveau consentement du peuple ne » sont nécessaires; il suffit de celui qui a été donné » au commencement pour que la dignité royale et » la puissance se transmettent par succession. Se» lon ce mode, rien n'empêche de dire que dans » les royaumes héréditaires les rois tiennent leur » pouvoir immédiatement du peuple, non en vertu » d'un nouveau consentement, mais en vertu du » consentement antique... Outre ce mode du con» sentement volontaire, il arrive souvent que des » provinces et des peuples libres sont soumis à des » rois par la guerre. Si la guerre est juste, le peuple » conquis est réellement dépouillé de sa puissance et » le prince qui l'a conquis a acquis ainsi un vérita» ble droit et la souveraineté sur ce royaume, car » la justice de la guerre étant supposée, la conquête » est une juste peine. C'est pourquoi j'ai dit plus » haut que la puissance royale se fonde sur un con-

» trat ou sur un *quasi-contrat*, car la juste puni-
» tion du crime a remplacé le contrat quant à l'effet
» de transférer les souverainetés et les pouvoirs;
» c'est pourquoi on doit l'accomplir comme le
» contrat même. Plus souvent encore il arrive qu'un
» royaume est occupé à la suite d'une guerre in-
» juste, et c'est ainsi que les plus illustres empires
» de l'univers ont presque toujours grandi. Mais
» alors, dans les commencements, la conquête ne
» donne pas un vrai droit sur le royaume, ni une
» véritable souveraineté, puisqu'un juste titre
» manque; cependant, par le laps du temps il ar-
» rive ou que le peuple finit par donner son con-
» sentement, ou que la souveraineté est prescrite
» de bonne foi par les successeurs du conquérant,
» et alors cesse la tyrannie et commence la vraie
» souveraineté, la puissance royale. L'on voit donc
» que c'est toujours en vertu de quelque titre de
» droit humain, c'est-à-dire par une volonté hu-
» maine, que le pouvoir s'obtient immédiate-
» ment (1). »

(1) *Defensio fidei catholicæ, etc.* lib. 3, c. 2 *in fine.* Nous n'avons pas besoin de faire remarquer combien la doctrine de Suarez, sur le droit de conquête, est contraire aux idées démocratiques modernes, sur *le droit sacré*, *inaliénable*, *divin*, *imprescriptible*, etc., des nationalités.

Ce texte est fort remarquable ; on y voit sinon complètement décrite, du moins admirablement esquissée, la formation du pouvoir ou plutôt de la société même, telle qu'elle a lieu dans la réalité de l'histoire et non pas telle que les philosophes dans leurs rêves se plaisent à l'imaginer. *Si l'on y prend garde, le pouvoir et la société peuvent commencer en même temps.* En effet, le pouvoir et la société se supposent l'un l'autre, il n'y a pas de société sans un pouvoir qui la régisse, il n'y a pas de pouvoir sans une société qu'il gouverne ; partout où la société existe, à quelque degré, le pouvoir existe donc à ce même degré, et il est aussi difficile de marquer le moment précis où la famille, agrandie et multipliée, se transforme en tribu, où la tribu devient un peuple et arrive à l'état de communauté parfaite (1), à l'état de société,

(1) « La communauté humaine se subdivise en parfaite, c'est-à-dire qui est capable d'un gouvernement politique, et imparfaite telle qu'est une famille. La loi n'a pas lieu dans la communauté imparfaite, mais toute communauté parfaite en est capable, car elle est proprement un corps politique gouverné par une juridiction propre, ayant une force coactive qui peut porter des lois. Les préceptes et les règles imposées à une telle communauté, si elles ont toutefois les conditions

que de marquer le moment précis où le pouvoir de la famille devient le pouvoir de la tribu, où celui-ci devient le pouvoir social. Il y a là tout un travail mystérieux de génération et de développement qui s'accomplit au sein des communautés diverses, sans qu'elles en aient conscience, et qui échappe à l'investigation humaine. Toutefois, il est manifeste que le premier germe du pouvoir social est le pouvoir paternel, comme le premier germe de la société est la famille. C'est ce que Suarez a indiqué lorsqu'il dit : *Dans la famille d'Adam ou d'Abraham, ou de tout autre, on obéissait dans le principe à Adam, comme père ou chef de famille, et ensuite le peuple se multipliant, cette soumission put continuer et le consentement s'étendre à lui obéir comme roi lorsque la communauté commença à devenir une société ci-*

requises, peuvent constituer un droit légal. Mais dans la communauté imparfaite il n'y a ni juridiction propre, ni force coactive. Les parties de cette communauté ne peuvent se prêter l'appui nécessaire pour que la société humaine atteigne sa fin et assure sa conservation. C'est pourquoi ces communautés sont ordonnées par rapport aux communautés parfaites comme la partie par rapport au tout et n'ont point de puissance législative. » (Suarez, *De legibus*, lib. 1, c. 6.)

vile parfaite. Or, le père préexiste à la famille ; on est donc conduit à dire que le pouvoir préexiste à la société, bien loin d'être formé par elle ; et de fait l'expérience atteste que c'est le plus souvent par l'action d'un pouvoir énergique que les communautés imparfaites grandissent et se développent pour devenir enfin de véritables sociétés. Il est très vrai, cependant, *qu'une société déjà formée peut se choisir volontairement* ou un roi ou une forme quelconque de gouvernement ; mais il faut pour cela, comme Suarez a soin de le rappeler, *qu'elle soit déjà formée*, c'est-à-dire que le pouvoir y existe déjà en quelque manière ; car une société sans pouvoir d'aucune sorte n'est pas une société On conçoit qu'après une révolution, par exemple, un peuple se choisisse un gouvernement, parce que la révolution la plus radicale laisse toujours debout une foule de lois, d'institutions, de coutumes, etc., qui maintiennent la société, et par la vertu desquelles le pouvoir réside, amoindri et divisé, sans doute, mais encore vivant dans la foule des autorités qui l'avaient reçu du gouvernement détruit. Mais on ne conçoit nullement l'hypothèse d'un grand nombre de familles sans lien antérieur les unes avec les autres, se réunissant un beau jour pour former une société et créer un pouvoir. Nous ne voyons pas dans l'histoire que les

choses se soient jamais passées ainsi. Les agrégations de familles ont lieu successivement ; la personne morale, qu'on appelle société, naît, grandit, arrive à sa perfection, comme la personne humaine, par un progrès lent, continu, dont on voit les effets, mais dont la cause est invisible, et elle ne se donne pas plus le pouvoir que l'homme ne se donne une âme.

Résumons la doctrine exposée dans ce chapitre :

1° *Le pouvoir vient de Dieu.*

Le pouvoir vient de Dieu comme fait, car c'est Dieu qui a créé la nature humaine et qui l'a faite telle qu'il est impossible aux hommes de ne pas vivre en société, c'est-à-dire sous la direction et l'obéissance d'un pouvoir quelconque.

Le pouvoir vient de Dieu comme droit, car c'est Dieu seul qui donne au pouvoir ce qui le fait être, ce sans quoi il ne serait pas, c'est-à-dire le droit de commander, d'obliger la conscience par ses commandements, le droit de juger, de récompenser, de punir, etc. Ni un homme, ni tous les hommes ensemble ne pourraient donner de tels droits à l'homme sur l'homme.

Le pouvoir vient de Dieu comme fait, non pas seulement à la société en général, mais encore

chaque société particulière, non pas seulement dans son essence commune à tous les pouvoirs, mais encore dans les formes spéciales que cette essence revêt au sein des sociétés diverses. Et cela est évident, car ces formes ne sont pas arbitraires; elles sont le résultat des croyances, des mœurs, des vertus, des vices, des avantages, des besoins, du développement historique d'un peuple et de son état religieux, moral, intellectuel, physique, matériel, de sa situation sous tous ces rapports au milieu des autres peuples. Or, si tout cela demeure, d'un côté, et en prenant les faits un à un, soumis à l'action libre et successive des volontés humaines; de l'autre et dans l'ensemble, tout cela échappe à cette action et ne relève que de l'action souveraine de la Providence. Parce que des députés se rassemblent et font des lois, des constitutions, on se figure qu'ils en sont réellement les auteurs: mais ou ces lois, ces constitutions n'auront qu'une durée éphémère, ou elles ne sont que l'expression de rapports préexistants dans la société et indépendants de la volonté des législateurs. Une société étant donnée, il est des lois tellement nécessaires, il en est d'autres tellement impossibles, que le législateur ne peut pas même avoir l'idée de décréter celles-ci, d'abolir celles-là. Une société, en un mot, ne peut pas plus se faire sa constitution

qu'un homme ne peut se donner à son gré l'intelligence qui lui convient, le corps qui lui plairait davantage. L'homme peut dégrader ou améliorer son corps, son intelligence, il ne peut pas les transformer; de même la société s'améliore ou se dégrade, elle ne se refait point. La surface de la terre est abandonnée au travail ou fécondant ou destructeur de l'homme; mais le bras de l'homme est court et ne va qu'à une certaine profondeur, au-dessous, le fond qui soutient tout est hors de ses atteintes, ce fond est à Dieu seul.

Le pouvoir vient de Dieu comme droit, non pas seulement quant aux droits essentiels qui le constituent, mais encore quant aux droits secondaires qui distinguent un pouvoir d'un autre et qui lui sont donnés ou retirés, selon les lieux et les temps. Ces droits ne sont droits, en effet, et n'ont de force obligatoire qu'autant qu'ils sont revêtus de la sanction divine, l'homme étant de soi impuissant à obliger la conscience de l'homme.

Le pouvoir vient de Dieu comme fait, même quant au choix des personnes que les hommes en font dépositaires; car un peuple ne peut pas choisir pour gouverner qui il lui plaît; il faut une raison à ce choix, et par conséquent dans celui ou dans ceux qui sont choisis certains avantages ou de naissance, ou de fortune, ou de position, ou du corps, ou de

l'esprit, selon les idées et les penchants de ceux qui élisent. Or ces avantages c'est de Dieu et non du peuple que l'élu les tient. Il faut de plus, pour que le pouvoir soit de fait confié ou seulement conservé à un homme, à une famille, à une assemblée, il n'importe, un consentement suffisant du peuple, car les hommes sont libres et ils peuvent violer les droits les plus sacrés. Or ce consentement des peuples est encore de Dieu, qui incline comme il lui plaît les esprits des hommes, qui déchaîne ou enchaîne les révolutions et qui dispose ainsi souverainement des républiques, des royaumes et des empires.

Le pouvoir vient de Dieu comme droit, sous le même rapport, car Dieu seul peut imposer aux hommes l'obligation de choisir selon les règles de la raison et de la justice quand ils ont à élire ou un prince, ou une assemblée, et c'est Dieu seul encore qui rend sacrés et inviolables les droits légitimement acquis des personnes, des familles ou des assemblées souveraines.

2° *Le pouvoir ne vient pas de Dieu immédiatement, il est d'institution humaine.*

Ce qui vient de Dieu immédiatement est ce que Dieu établit par une intervention directe et sans

l'intermédiaire des causes naturelles. Ainsi Saül, David tenaient le pouvoir immédiatement de Dieu qui les avait désignés lui-même. Ainsi encore la suprême puissance spirituelle est de Dieu immédiatement dans le souverain Pontife, car c'est Notre Seigneur Jésus-Christ qui l'a établie, qui l'a donnée à Pierre, non-seulement pour lui mais pour qu'elle durât perpétuellement dans l'Église par une succession continue, et qui la donne encore à ses successeurs, en vertu de cette première institution (1). Or, quand Dieu institue ainsi un pouvoir immédiatement, il le fait connaître aux hommes d'une manière certaine; nul pouvoir ne peut donc s'attribuer cette origine divine, à moins qu'elle ne soit formellement attestée par une révélation. Aucune révélation n'a appris aux hommes que leurs gouvernements fussent établis de Dieu, de cette manière, il reste donc que dans l'ordre ordinaire de sa providence Dieu se sert, pour les établir, des causes secondes et qu'ainsi ils ne sont de Dieu que médiatement, qu'ils sont d'institution humaine.

La nature humaine étant donnée il est impossible aux hommes de ne pas vivre en société, et pourtant le concours des volontés humaines est nécessaire pour que les sociétés se forment et se déve-

(1) Suarez, *De legibus.*, lib. 4, c. 3.

loppent. La société étant donnée il est impossible qu'elle n'ait pas un pouvoir, et pourtant le concours des volontés humaines est nécessaire pour que le pouvoir s'établisse, se conserve et se fortifie. La nature humaine est de Dieu, la société est de Dieu, le pouvoir est de Dieu, les lois qui président à leur formation et à leur développement sont de Dieu; mais en vertu de ces lois même, l'homme les accomplit librement et par une action qui lui est propre. En ce sens le pouvoir est de lui aussi comme tout ce qui est purement naturel et humain.

L'institution du pouvoir n'a pas lieu partout et toujours de la même manière, le mode varie selon les lieux, les temps, les circonstances. Les titres des pouvoirs divers diffèrent comme les pouvoirs eux-mêmes; mais ils ont cela de commun qu'ils sont tous de droit humain, c'est-à-dire, qu'en dernière analyse, ils se résolvent à leur origine dans le consentement d'un nombre plus ou moins considérable de volontés humaines. Ce consentement est d'ordinaire tacite plutôt que formellement exprimé, spontané plutôt que réfléchi, fruit du temps plutôt que d'une délibération spéciale, et des instincts populaires plutôt que de la raison des sages. Et c'est là précisément ce qui en fait la force et la réalité, car toute délibération suppose le doute et amène la protestation. Aussi dans les cas excep-

tionnels où une société déjà formée et qui, par une cause quelconque, a perdu son pouvoir, entre en délibération pour s'en faire un autre, le consentement n'est-il jamais plein, entier, universel, quelles que puissent être les apparences, et il n'y a pas de pouvoirs qui soient moins respectés, moins aimés, moins obéis, c'est-à-dire qui soient moins pouvoirs en réalité, que ceux auxquels on peut assigner une telle origine.

CHAPITRE II.

De la nature du Pouvoir.

Les Juifs lassés du pouvoir des juges que Dieu leur avait donnés dirent à Samuel : « Constituez » sur nous un roi qui nous juge, comme en ont » toutes les nations. » Samuel s'adressa à Dieu et Dieu lui dit : « Ce n'est pas toi c'est moi qu'ils re- » jettent afin que je ne règne plus sur eux.... » Néanmoins écoute leur demande, mais avertis- » les et prédis-leur quel sera le droit du roi qui » règnera sur eux. Samuel répéta au peuple qui » lui avait demandé un roi toutes les paroles du » Seigneur et il dit : Voici quel sera le droit du » roi qui dominera sur vous : il enlèvera vos fils

» et les mettra à ses chars pour les conduire ; il en » fera ses cavaliers et les coureurs de ses voitures; » il les prendra pour officiers, centurions et tribuns; » il les obligera à labourer ses champs, à couper » ses moissons, à fabriquer ses armes et ses char- » riots ; il se fera de vos filles des parfumeuses, des » cuisinières et des boulangères ; il s'emparera de » vos champs, de vos vignes, de vos meilleurs » plants d'oliviers et les donnera à ses esclaves ; il » prélèvera la dîme du produit de vos moissons et » de vos vignes pour ses eunuques et pour ses do- » mestiques ; il enlèvera vos serviteurs, vos servan- » tes, vos jeunes gens les plus forts et vos ânes et » les fera travailler pour lui ; il décimera aussi vos » troupeaux et vous serez ses esclaves, et alors vous » crierez contre le roi que vous vous serez choisi, » et en ce jour le Seigneur ne vous écoutera point » parce que vous avez demandé d'avoir un roi sur » vous (1). » Certains défenseurs de la puissance temporelle n'ont pas rougi de voir dans ce texte le type du droit royal (2) et de prétendre que les dépositaires du pouvoir sont maîtres absolus et propriétaires des peuples comme un homme l'est de

(1) Lib. 1. *Regum* c. 8.

(2) Giannone, *Storia civile del regno di Napoli*, lib. 1, cap. ult., p. 50.

son champ ou de son troupeau; qu'ils peuvent en user, en abuser à leur plaisir; ils disent avec les légistes payens : *Le prince est affranchi des lois* (1), et avec les apologistes de l'empereur Henri IV : *César est la loi vivante; tous les droits possibles dépendent de lui; il les crée, les anéantit et les renouvelle; il fait la loi et ne lui est point soumis; le droit c'est sa volonté* (2). L'Église catholique a toujours condamné et flétri cette doctrine monstrueuse. *Les princes sont les ministres de Dieu pour le bien*, dit l'Apôtre (3). Le mot roi, ajoute Saint-Augustin, vient du mot régir, diriger, et non pas du mot régner, dominer: *Rex dicitur a regendo et consulendo, non a regnando atque imperando* (4). Dieu a voulu que l'être raisonnable, fait à son image, n'eût de domination que sur les êtres dépourvus de raison; il n'a pas voulu que l'homme dominât sur l'homme, mais que l'homme, dominât sur la bête : *Non hominem homini sed hominem pecori* (5). Quant

(1) *Princeps legibus solutus est*, Ulpian., Droit romain, *l.* 31, D., *De legibus.*

(2) God., Viterb., *Chron.*, part. 17. Apud Baron, an. 1111, n° 25.

(3) Ad Romanos, 13.

(4) *De civitate Dei*, lib. 5, c. 12.

(5) Ibid., lib. XIX, c. 15.

au texte de l'Écriture rapporté plus haut : « Qui » ne voit, dit saint Grégoire-le-Grand, qu'il mon» tre simplement ce que feront les mauvais rois, » ce que les bons rois doivent éviter de faire. Le » devoir des rois, en effet, est de protéger et de » défendre leurs sujets et non de les dépouiller » de leurs biens, de leur porter secours et non de » leur enlever leurs champs, leurs vignes et leurs » plants d'oliviers. Si quelqu'un veut soutenir que » ces paroles prescrivent ce que le prince doit » faire et non ce qu'il doit éviter, il faut dire qu'el» les imposent le droit des tyrans au roi que de» mandait le peuple après avoir rejeté le Sei» gneur (1). » Les juifs avaient péché en demandant un roi, comme Samuel le leur reproche (2) comme ils le reconnurent eux-mêmes (3). Le discours de Samuel n'était que la prophétie du châtiment que Dieu leur réservait et qu'ils eurent à subir. « Cette loi cruelle fut la peine du peuple » qui avait rejeté le Seigneur. Tout ce qui dans » cette loi est contraire à l'équité, nous paraîtra » juste comme châtiment si nous considérons la

(1) Greg., M., lib. 4, cap. 5, in cap. 10. 1, *Regum*.

(2) 1, *Regum*, cap. 12, v. 17.

(3) Ibid., v. 19.

» gravité du crime que le peuple avait commis en » demandant un roi (1). »

Les juifs avaient demandé un roi comme en avaient les autres nations, c'est-à-dire les nations voisines, dont les souverains, au témoignage de toute l'antiquité, exerçaient un pouvoir qui ne différait guère de la tyrannie. « Or, entre les rois des » Gentils et les chefs de la république chrétienne, » il y a une grande différence : les rois des Gentils » sont maîtres d'esclaves, les chefs de la républi- » que chrétienne sont seigneurs d'hommes libres : » *Reges Gentium domini servorum sunt, impe-* » *ratores vero reipublicæ domini liberorum* (2). » Les lions et les léopards sont la figure des prin- » ces et des ministres qui se livrent ouvertement à » la tyrannie ou qui font succomber par leurs ru- » ses ceux dont ils ne peuvent venir à bout par la » violence. La peau du léopard est toute tachetée » voilà l'image des fourbes, et les démons, sembla-

(1) S. Grég. M., *loco citato.* — L'interprétation de saint Grégoire, outre qu'elle peut seule s'accorder avec le texte, est celle de tous les commentateurs catholiques. V. *Cornel. a Lapide*, et les autres sur ce passage du premier livre *des Rois*.

(2) S. Grég. M., lib. 13, indic. 6, epist. 31, à l'empereur Phocas.

» bles à des lions, font leur demeure dans le cœur
» des cruels (1). »

Tous les monuments de la tradition sont remplis de pareils témoignages. Les Pères de l'Église, ses docteurs, ses théologiens entendent, non-seulement de la puissance spirituelle mais encore de la puissance temporelle, ces paroles du Sauveur : *Vous savez que les princes des nations dominent sur elles et que les plus grands y font sentir aux autres le poids de la puissance. Il n'en doit pas être ainsi parmi vous; quiconque voudra être le plus grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur* (2). *Que celui qui est le plus grand parmi vous se fasse comme le plus petit, et celui qui gouverne comme un serviteur* (3). Jamais dans le christianisme cet enseignement divin ne fut oublié, jamais on n'y a confondu le pouvoir avec la tyrannie, toujours on y a distingué l'un de l'autre à ces caractères que le pouvoir gouverne selon la justice, selon la loi de Dieu, selon les lois fondamentales de la société dont la direction lui est confiée, tandis que la tyrannie ne reconnaît d'autre loi qu'elle-même. Malgré tous les efforts des légis-

(1) Id., super cantica cantic. expositio, cap. 4, nº 11.
(2) Mathæi, xx, 25, 26.
(3) Lucæ, xxii, 26.

tes et des courtisans ces vérités, grâces à l'Église catholique et à ses luttes contre la puissance temporelle, étaient devenues autant de lieux communs que personne n'osait plus contester. Mais le socialisme est apparu qui reprend pour son compte les prétentions des tyrans païens et qui fait des sociétés humaines la propriété de leurs gouvernements. Cette ignoble erreur a, comme il arrive toujours, suscité une erreur contraire et l'on entend soutenir de tous côtés que les gouvernants ne sont que les agents, que les commis du peuple ; que le peuple peut à chaque instant, sans autre raison que son bon plaisir, les changer, les destituer, les chasser, et disposer du pouvoir comme de sa chose. C'est la tyrannie sous une autre forme, la domination arbitraire et capricieuse d'une volonté humaine affranchie de toute règle et de toute loi.

Les deux erreurs sont également destructives de la société ; elles mettent également la passion à la place de la justice, la force à la place du droit, l'homme à la place de Dieu. Il faut les combattre l'une et l'autre; il faut prouver d'abord que le pouvoir est de sa nature stable et permanent dans les personnes (individuelles ou morales, peu importe à la question présente) qui en sont revêtues ; que ces personnes ont à la possession du pouvoir un

droit dont l'étendue varie selon les constitutions diverses des diverses nations, mais un droit réel; en un mot, que le pouvoir leur appartient et que, sauf les cas extrêmes de prévarication, on ne peut le leur ravir sans injustice. Il faut prouver en second lieu que ce droit a des limites, de sorte que le pouvoir ne doit jamais dégénérer en tyrannie. Telle est la double démonstration que nous ferons dans ce chapitre et dans le suivant.

Commençons par établir les droits du pouvoir et allons tout d'abord à une objection qui se présente d'elle-même. « Si le pouvoir, dit-on, appartient à la personne, à la famille, à l'assemblée, etc., qui en a été légitimement investie, le pouvoir est donc sa propriété. Comment accorder un tel droit avec ce que vous disiez tout-à-l'heure que les royaumes, les républiques ne sont pas la propriété de leurs princes, de leurs gouvernements? » — La réponse est facile : le pouvoir est le droit de gouverner un peuple selon la justice et selon ses lois; posséder ce droit est-ce posséder le peuple même? Aristote définit la propriété, *le droit d'aliéner, c'est-à-dire le droit de vendre et de donner.* Les gouvernements n'ont assurément pas le droit de vendre, de donner leurs sujets, d'en disposer pour leur utilité propre; ils ne peuvent pas davantage, sans le consentement des

peuples, même dans les cas d'extrême nécessité ou d'utilité publique, aliéner tout ou partie du territoire (1). Il ne leur est pas même permis de vendre ou de céder leur droit de gouverner : ce droit n'est donc pas une propriété véritable. De plus le caractère distinctif de la propriété est que le propriétaire peut en user pour son utilité particulière ; le caractère distinctif du pouvoir au contraire est de n'avoir d'autre fin légitime que le bien commun. « Les lois, dit Suarez, doivent avoir pour » objet le bien de la société à laquelle elles sont im» posées, car il serait contre toute justice d'ordon» ner le bien commun par rapport à un bien par» ticulier. D'ailleurs la loi étant la règle commune » des opérations morales, doit avoir pour premier » principe le principe de ces opérations qui est la » fin dernière ou le bonheur. Or la fin dernière de » la société est son bonheur. D'ailleurs le pouvoir » vient de Dieu, ou immédiatement, pouvoir spiri» tuel, ou médiatement par les hommes, pouvoir » temporel, et si le pouvoir spirituel est établi de » Dieu pour le bien commun de l'Église, c'est » aussi pour le bien commun de la société qu'est » établi le pouvoir temporel. C'est pourquoi saint

(1) Grotius, *De jure belli et pacis*, lib. 11, cap. vi, nos 7, 8 et 9.

» Basile distingue le roi du tyran à ce signe que le » roi cherche le bien commun, le tyran son bien » particulier (1). Or la loi est comme l'instrument » par lequel le pouvoir agit sur la société (2). »

Il est donc bien évident que dans la rigueur des termes, le pouvoir ne peut, sous aucun point de vue, être considéré comme une propriété; mais il n'en est pas moins vrai que le droit au pouvoir est un vrai droit. La femme n'est pas la propriété du mari, dira-t-on pour cela que le droit du mari n'est rien et que la femme peut, quand il lui plaît, le fouler aux pieds. Nous disons que le peuple ne peut pas non plus fouler aux pieds capricieusement les droits du pouvoir. Dans ce sens et sous ce rapport, le titre d'un pouvoir légitime est aussi sacré, aussi inviolable que celui de tout propriétaire, et de là le parallélisme que l'on remarque entre la doctrine des théologiens sur le pouvoir et leur doctrine sur la propriété (3). C'est que, suivant eux, si

(1) Hom. 12, *In init. prov.*

(2) *De legibus*, lib. 1, c. 6.

(3) Quoique la division des biens ne soit pas commandée par la loi naturelle, cette division étant faite, la loi naturelle prohibe le vol, etc. (Suarez, *De legibus*, lib. 2, cap. 11.) La translation du pouvoir dans la personne

le pouvoir est une fonction que les hommes qui en sont chargés doivent remplir pour le bien et dont ils auront à rendre compte au souverain juge, il est aussi *un droit*, de même que la propriété est pour les chrétiens, non-seulement *un bien*, mais encore une fonction; le propriétaire, le riche, devant, selon la doctrine catholique, user de ses richesses pour le bien, se considérer comme chargé par la Providence de les administrer dans ce but, et se rappeler qu'au dernier jour il aura à rendre compte de sa gestion. Dieu ne descend pas sur la terre pour confier le pouvoir à tel homme ou à tel corps, pas plus qu'il ne descend sur la terre pour assigner ce champ à tel propriétaire, celui-ci à tel autre; mais lorsque par l'institution humaine, le pouvoir a été acquis, il appartient à celui qui l'a acquis légitimement. On ne peut le lui ravir sans injustice, à moins qu'il ne viole lui-même les clauses du contrat en vertu duquel il possède. Mais le

royale étant supposée, le roi tient la place de Dieu, et la loi naturelle commande de lui obéir, etc. (*Ibid* , lib. 3, c. 4.) — Dans le langage des théologiens, le même mot *dominium* exprime le droit de propriété et le droit de souveraineté. Les mots *contrat*, *donation*, *aliénation*, etc., reviennent sans cesse lorsqu'ils traitent du pouvoir.

peuple ne peut être admis à opposer de telles clauses, disent les théologiens, que *s'il en conste par acte authentique ou par une coutume immémoriale.* Sauf ces cas où un contrat certain lie le dépositaire du pouvoir et sauf les cas de tyrannie extrême et intolérable dont nous reparlerons, on ne peut dépouiller le souverain de sa souveraineté, pas plus qu'on ne peut dépouiller le propriétaire de sa propriété lorsque, remplissant d'ailleurs loyalement les conditions du contrat en vertu duquel elle lui appartient, il n'a commis aucun des crimes que les lois en vigueur punissent de la confiscation.

Il serait aisé de montrer, par une longue suite de textes, que telle est, en effet, la doctrine commune des théologiens; contentons-nous, selon l'engagement que nous avons pris, de rapporter quelques passages de Suarez.

« Les choses dont les hommes ont la propriété » (*dominium*) leur sont toutes données de Dieu, » dit ce grand théologien, mais non pas cependant de la même manière. Dieu (je parle selon » l'ordre ordinaire) ne donne pas à un particulier » immédiatement la propriété de telle ou telle chose, » mais immédiatement il a fait toutes choses communes. La division des propriétés a été introduite » partie par le droit des gens, partie par le droit

» civil. Et néanmoins les propriétés particulières » viennent de Dieu médiatement, soit parce qu'elles » tirent leur origine du premier don de Dieu, soit » parce que Dieu concourt à les faire avoir à tel ou » tel par sa Providence générale, soit enfin parce » que sa volonté est qu'elles soient respectées une » fois établies. De même, toute proportion gardée, » c'est Dieu qui distribue les royaumes et les sou- » verainetés politiques ; mais il les donne par le » moyen des hommes, c'est-à-dire ou par le con- » sentement des peuples, ou par toute autre sem- » blable institution humaine.

» Après qu'un peuple a transféré sa puissance à » un roi il ne peut pas avec justice, en vertu de » cette puissance, se remettre en liberté selon son » caprice ou toutes les fois qu'il le voudra. Par cela » seul qu'il a donné sa puissance au Roi et que le » Roi l'a acceptée, ce roi a acquis la souveraineté » (*dominium*), et, bien qu'il la tienne du peuple » par donation ou contrat, il n'est pas permis à ce » peuple de la lui enlever et d'usurper de nouveau » sa liberté. Il n'est pas permis à un particulier, » qui s'est donné ou vendu comme esclave, de sor- » tir à volonté de la servitude. Il en est de même de » la personne morale ou communauté, quand elle » s'est pleinement soumise à un prince. En trans- » férant sa puissance au roi, le peuple s'est dépouillé

» de cette puissance. Il ne peut donc, en vertu de » cette puissance, s'insurger avec justice contre son » roi. Cette puissance, il ne l'a plus; ce n'est donc » pas un légitime usage qu'il en fait, mais une usur- » pation.

» Quant à ce que dit Bellarmin, d'après Navar- » re, que le peuple n'a jamais transféré sa puissance » au prince de telle sorte qu'il ne la retienne *in ha-* » *bitu* et qu'il ne puisse en user dans certains cas, » cela n'est pas contraire à ce que je viens de dire » ni ne donne prétexte aux peuples de se remettre » en liberté selon leur bon plaisir. Bellarmin, en » effet, n'a pas dit que le peuple retient sa puis- » sance *pour exercer, chaque fois qu'il le vou-* » *dra, les actes quelconques qui lui conviendront.* » Bellarmin a dit avec une grande circonspection » et limitation : *en certains cas*, etc., c'est-à-dire » selon les conditions du contrat antérieur ou se- » lon les exigences de la justice naturelle, car les » pactes et conventions conformes à la justice doi- » vent être gardés. C'est pourquoi, si un peuple a » transféré sa puissance à un roi, en se la réser- » vant pour certaines affaires ou causes plus gra- » ves, il lui sera licite d'en user pour ces sortes » d'affaires ou de causes et de conserver son droit. » Il faudra cependant qu'il conste suffisamment de » ce droit ou par des titres anciens et authentiques

» ou par une coutume immémoriale. Par la même
» raison, si un roi changeait en tyrannie sa puis-
» sance légitime, et en abusait pour la ruine mani-
» feste de la communauté, le peuple pourrait user
» de son droit naturel de légitime défense ; car il ne
» s'en est jamais dépouillé. Hors ces cas et autres
» semblables, il n'est jamais permis au peuple,
» sous prétexte de sa puissance originaire, de man-
» quer à son roi légitime, et ainsi cesse tout motif
» et toute occasion de révolte.

» Par la même raison, il n'est pas permis au
» peuple, une fois sujet, de restreindre la puissance
» du roi plus qu'elle ne l'a été d'abord. Cela serait
» contraire à cette loi de justice qui oblige de garder
» les pactes légitimes et qui défend de révoquer
» soit en tout, soit seulement en partie, une do-
» nation absolue, une fois qu'elle a été faite valide-
» ment, surtout quand cette donation est onéreuse.
» Bien plus, le peuple ne peut pas, sous prétexte
» de sa puissance, abroger les lois justes du prince;
» il ne le peut que du consentement du prince, ex-
» près ou tacite, comme l'enseigne saint Thomas.
» C'est pourquoi il n'est pas vrai de dire purement
» et simplement (*simpliciter*) que le roi dépend
» du peuple dans l'exercice de sa puissance, alors
» même qu'il a reçu cette puissance du peuple :
» car il a pu en dépendre *in fieri*, comme on dit,

» et cependant n'en plus dépendre quant à la con» servation de cette puissance, *in conservari*, s'il l'a » reçue pleinement et absolument. Ainsi, après » qu'un roi a été légitimement constitué, il a la » puissance suprême sur toutes les choses pour les» quelles il l'a reçue, quand bien même il la tien» drait du peuple, car nous l'avons montré, la loi » de justice l'exige (1).

» La translation du pouvoir de la communauté » dans le prince n'est donc pas une simple déléga» tion, c'est une véritable aliénation ou donation » parfaite de tout le pouvoir qui était dans la com» munauté; si bien que le prince peut déléguer le » pouvoir comme la communauté le pourrait elle» même (2). »

Telle est la doctrine formulée dans les écrits des théologiens, et l'histoire atteste que cette doctrine a été non-seulement enseignée, mais encore acceptée et pratiquée dans tous les temps et dans tous les pays. On héritait de la couronne comme du champ paternel; on se disputait la possession des royaumes, par les armes sans doute, mais en faisant valoir des droits de succession, en produisant des titres, etc. Ces guerres étaient de vérita-

(1) *Defensio fidei*, etc., lib. 3, cap. 3.
(2) *De legibus*, lib. 3, cap. 4.

bles procès décidés par la force, faute de juges supérieurs aux parties et assez puissants pour imposer leurs décisions. Il y avait des usurpateurs, mais ce mot même d'*usurpation* proclamait la réalité du droit violé. Si ce pouvoir n'appartient pas au prince, si le prince n'a pas à la souveraineté un droit réel et personnel, indépendant des caprices de ses sujets, pourquoi les sujets seraient-ils tenus en conscience d'empêcher l'usurpation autant qu'il est en eux. Quel sens peuvent avoir ces mots: *usurpation*, *usurpateur*, et que signifie tout ce que les théologiens nous enseignent sur la fidélité due au prince légitime, sur les devoirs imposés à tous pour la défense de ses droits (1)? Dans les idées de la démocratie moderne, il n'y a plus d'usurpa-

(1) « Si le prince a usurpé le pouvoir, on peut très justement refuser de lui obéir. Ce n'est pas le dépouiller du pouvoir, puisqu'en réalité il ne l'a pas. — Mais on demande si, dans ce cas, il est permis aux sujets de lui obéir? Il faut distinguer entre les actes d'obéissance. Il en est qui sont bons et honnêtes en eux-mêmes et n'ont besoin pour l'être d'aucun pouvoir public, par exemple, payer l'impôt. Celui qui l'exige ne peut le faire s'il n'a un pouvoir légitime; celui qui le paie n'a besoin pour cela de la permission de personne. Il ne nuit pas à autrui, il peut céder de

teurs, ou plutôt tous les princes le sont également, car tous croient que le pouvoir leur appartient et qu'on ne peut le leur ravir sans injustice, tandis que, selon l'école démocratique, le pouvoir n'appartient qu'au peuple, dont les gouvernants,

son droit. Mais il est d'autres actes qui requièrent un pouvoir légitime pour être faits avec justice et qui nuisent à autrui, par exemple punir de mort même un malfaiteur qui a mérité cette peine. Pour les premiers actes, on peut obéir à l'usurpateur, à considérer la chose en soi, ce que je dis, parce qu'il peut arriver qu'on soit obligé, en conscience, d'éviter le scandale et de ne pas donner occasion à l'usurpateur de persévérer dans son injustice; auquel cas on est tenu de lui résister si on le peut sans inconvénient. Mais pour les actes du second genre, on ne peut obéir, l'honnêteté de ces actes dépendant de la légitimité du pouvoir qui les ordonne. Cependant, si la société ne pouvant résister à l'usurpateur, le tolère; si elle consent tacitement à être gouvernée par lui et qu'elle veuille que l'administration de la justice lui soit laissée, parce qu'il vaut encore mieux pour elle être gouvernée par cet usurpateur que de ne l'être pas du tout, alors ce ne serait point un péché de lui obéir, même quant à ces actes, le consentement de la société suppléant le défaut de pouvoir dans l'usurpateur. » (Suarez, *De legibus*, lib. 3, cap. 10.)

princes ou autres, ne sont que les délégués responsables et révocables à volonté.

Les écrivains qui, dans ces derniers temps, ont rêvé la monstrueuse alliance de l'esprit révolutionnaire et de l'esprit chrétien, se sont efforcés de trouver dans les théologiens en général et dans Suarez en particulier, la justification de leur nouvelle doctrine. Ils prétendent y découvrir on ne sait quel *droit divin, inaliénable, toujours vivant, des peuples sur leurs gouvernements*, mais les théologiens leur répondent que *le peuple, en transférant sa puissance au roi, s'en dépouille, de telle sorte qu'il ne peut plus la reprendre; que le roi, par cela seul qu'il l'accepte, acquiert la souveraineté, le pouvoir* (dominium), *de telle sorte qu'il n'est plus du tout sous la dépendance du peuple* (1).

Cette analogie entre le droit au pouvoir et le droit de propriété les révolte; ils rappellent que d'après la doctrine des théologiens, le pouvoir, avant l'institution d'une forme de gouvernement, est à toute la communauté; on leur répond que, d'après la même doctrine, la terre est en commun avant la division des propriétés, ce qui n'empêche pas qu'après l'institution, qu'après la division, les

(1) Voyez le texte cité plus haut.

droits qui en résultent ne soient inviolables. Alors voici ce qu'ils objectent :

« Après l'établissement de la propriété indivi-
» duelle au moyen de l'occupation et du travail,
» lorsque cette propriété est devenue comme l'ex-
» tension de la personnalité, les théologiens ont-
» ils reconnu à la société un droit divin naturel,
» imprescriptible, de détruire, d'effacer cette pro-
» priété individuelle, afin de faire tout rentrer
» dans l'indivision primitive. Après l'établissement
» du pouvoir, au moyen du consentement com-
» mun ou de toute autre forme d'institution hu-
» maine, les théologiens n'ont-ils pas, au contraire,
» reconnu à la société un droit divin, naturel, im-
» prescriptible de détruire, d'effacer ce pouvoir,
» afin de faire tout rentrer dans la démocratie pri-
» mitive? »

On leur répond : Non, les théologiens n'ont jamais reconnu un tel droit à la société. Ils ont reconnu simplement que la société peut en certains cas extrêmes déposséder un souverain qui cherche à la détruire, comme ils ont reconnu qu'elle peut en certains cas extrêmes déposséder un propriétaire criminel. Mais ils lui ont toujours refusé le droit d'abolir la souveraineté, comme ils lui ont refusé le droit d'abolir la propriété. Nous avons déjà cité ce mot de Bellarmin : *Tout le genre hu-*

main, lors même qu'il serait d'accord, ne pourrait pas établir qu'il n'y aura plus ni chefs ni gouvernants.

Les théologiens ont admis du moins, reprennent-ils, que « la nation ne se dessaisit jamais du pouvoir à ce point de ne pas le retenir *in habitu.* » En effet, mais retenir le pouvoir *in habitu*, c'est purement et simplement retenir le droit de le reprendre si, par une cause ou par une autre, le souverain légitime vient à manquer, comme par exemple dans le cas de l'extinction d'une dynastie. Or, précisément, la société retient *in habitu* la propriété des biens de tous ses membres, et c'est pour cela que lorsqu'un propriétaire disparaît sans laisser d'héritiers, ses biens font de plein droit retour à l'État. Nos démocrates, on le comprend, ne sauraient se contenter de si peu ; il leur faut un *droit divin, inaliénable, toujours vivant, des peuples sur leur gouvernement;* par malheur, ce droit, les théologiens ne veulent pas l'accorder ; ils disent, au contraire, que la translation du pouvoir de la communauté dans le prince est une véritable *aliénation ou donation parfaite de tout le pouvoir*, et que si le peuple en a retenu une partie, cela doit être prouvé par un titre spécial, de sorte que ce sera en vertu de ce titre humain et non pas en vertu de son prétendu droit divin que le peuple pourra, dans ce-

cas, revendiquer la partie du pouvoir qu'il s'est réservée. Ils ajoutent que, même dans le cas de tyrannie manifeste, ce n'est pas en vertu de son droit de souveraineté qu'il n'a plus, puisqu'il s'en est entièrement dépouillé, mais en vertu du droit naturel de légitime défense, du droit inhérent à tout être de pourvoir à sa conservation, que le peuple pourra faire la guerre au tyran et le déposséder. Le droit des peuples sur leur gouvernement n'est donc *ni divin*, *ni inaliénable*, *ni toujours vivant*, et il n'est pas nécessaire de montrer un droit pareil de la société sur les propriétés particulières pour justifier le parallélisme des doctrines théologiques sur le pouvoir et sur la propriéte. Nous avouons cependant que ce parallélisme n'est pas exact de tout point, puisque, par exemple, d'après la doctrine des théologiens, la société a sur tous ses membres un véritable droit de juridiction en vertu duquel elle peut, dans les cas prévus par les lois, les priver de leurs biens et même de la vie, tandis qu'elle n'a contre le prince légitime, même quand il devient tyran, que le droit de légitime défense, le droit de guerre. Mais ceci rentre dans la question *des limites du pouvoir* que nous examinerons au chapitre suivant.

Si donc le pouvoir n'est pas une propriété, le droit à la possession du pouvoir est cependant aussi

réel que le droit à la possession de la propriété, et il n'est pas plus permis d'enlever le pouvoir à qui le possède légitimement qu'il n'est permis de voler son champ au propriétaire légitime. Et cela doit s'entendre non-seulement des princes, mais encore de tous les pouvoirs quelconques, ou empereurs, ou rois, ou présidents de républiques, ou assemblées, représentant soit des aristocraties, soit des démocraties, que le pouvoir soit par eux possédé ou à titre héréditaire, ou à titre viager, ou pour un temps plus ou moins long. De même, la propriété peut appartenir aux personnes morales, à une communauté, par exemple, et quoiqu'elle soit le plus souvent héréditaire, elle peut être aussi viagère ou temporaire. En un mot, la nature du pouvoir comme de la propriété est d'être stable dans les mains de ceux qui en sont légitimement possesseurs et de constituer pour eux un droit, qu'on ne peut, sans une criante injustice, leur ravir arbitrairement. Si le pouvoir est d'institution humaine, la propriété est aussi d'institution humaine ; si le pouvoir était à tous quand il n'y avait pas encore de pouvoir, la propriété également était à tous quand il n'y avait pas de propriété. Cette hypothèse d'une démocratie informe antérieure à l'organisation sociale, ne donne pas plus à la société le droit de disposer arbitrairement du pouvoir, que l'hypo-

thèse de l'indivision primitive des propriétés ne donne à la société le droit de disposer des propriétés arbitrairement, autrement il faudrait dire que la société a le droit, en vertu de ces hypothèses, de supprimer le pouvoir, de supprimer la propriété, de se supprimer elle-même.

C'est par l'institution humaine, sans doute, que le pouvoir dans les sociétés diverses prend les formes propres à ces sociétés, y est investi de prérogatives spéciales, y est confié à certaines personnes, à certaines familles, à certains corps, etc.; mais faut-il pour que des droits soient de vrais droits qu'ils se fondent sur un titre divin, et les volontés humaines ont-elles le droit de détruire incessamment ce que les volontés humaines ont établi? Avec une telle théorie, il n'y aurait plus rien de stable parmi les hommes, le droit, la justice, l'ordre, la liberté, ne seraient que de vains mots, la loi du plus fort serait la seule loi. Il faut donc reconnaître que l'institution humaine crée de véritables droits, impose de véritables devoirs, et dès lors cela est vrai des droits et des devoirs relatifs à la puissance souveraine, comme de tous les autres. Nous vivons dans un temps singulier, d'un côté on ne veut pas que rien puisse venir immédiatement de Dieu, et de l'autre, on ne veut rien res-

pecter de ce qui vient de Dieu par l'intermédiaire de l'homme.

De tout ce qui précède, il suit que dans les limites tracées par la religion, par la justice naturelle et aussi par les lois fondamentales de chaque société, tous les membres du corps social sont tenus de respecter le pouvoir, de lui obéir, de travailler à son maintien, à sa conservation, de le défendre contre ceux qui l'attaquent. Cette obligation est imposée à tous, car elle est dans toute société la première des lois, la loi sans laquelle toutes les autres demeurent sans force. Or, « il est de l'essence » de la loi d'être portée pour la société tout entière et d'obliger tous ses membres, non-seulement ceux qui le sont actuellement, mais encore » ceux qui le deviendront. La société, en effet, est » perpétuelle et toujours la même, quoique ses membres changent sans cesse, et ceux qui naissent » dans son sein ou qui s'y agrégent, naissent ou » s'agrégent soumis à ses lois, car il est de la nature de la partie de se conformer au tout, et » cette condition est du droit naturel de toute société (1). » Cette obligation, comme toute obligation, est indépendante de la volonté des sujets. Ce serait exposer la société à de perpétuels boule-

(1) Suarez, *De legibus*, lib. 1, cap. x.

versements, et détruire la notion même de loi, de pouvoir, de droit, d'obligation, de justice que de faire dépendre du consentement exprès ou tacite des peuples, le respect des pouvoirs, des lois et des droits : « On demande, dit encore Suarez, s'il est » de l'essence de la loi qu'elle soit acceptée par les » sujets ? Cette question ne peut avoir lieu pour les » lois divines. Quant aux lois humaines, cela répu- » gne à la notion même de loi, car cette notion » implique le droit d'obliger, et une loi qui n'obli- » ge qu'autant qu'on l'accepte, n'oblige pas réel- » lement; c'est plutôt celui qui l'accepte qui s'o- » blige (1). »

CHAPITRE III.

Des limites du Pouvoir.

Tout pouvoir humain est limité en fait et en droit: en fait, car si grand qu'il puisse être il rencontre des obstacles insurmontables à sa puissance; en droit, car par cela seul qu'il est humain il est soumis aux lois de Dieu et tenu de les respecter. Les limites de fait varient à l'infini et l'œuvre de la sagesse politique est d'abord de les discerner, afin de

(1) Ibid., c. XI.

n'aller pas en aveugle se briser contre elles, et ensuite de les resserrer ou de les élargir par une action à la fois énergique et prudente lorsqu'elles se trouvent en deçà ou au delà des limites de droit, car la suprême sagesse dans les choses humaines consiste à mettre autant que possible le fait et le droit en parfaite harmonie. Il serait superflu de chercher à déterminer les limites de fait, il suffit de dire qu'elles résultent de l'ensemble des croyances, des mœurs, des habitudes généralement reçues dans la société, ensemble contre lequel le pouvoir le plus habile et le plus fort ne peut rien ou presque rien. De là vient que dans les sociétés où il y a unité de croyances, où les esprits et les cœurs obéissent universellement à une même loi religieuse, la tyrannie et les révolutions sont à peu près également impossibles. Pour que le pouvoir usurpe il faut qu'il trouve dans la société même des moyens et des instruments d'usurpation, et il n'en peut trouver que si une partie de la société se sépare d'elle pour soutenir le pouvoir dans ses entreprises. De même pour que des factions révolutionnaires se forment, pour qu'elles prennent de la consistance au point d'être en état d'engager contre le pouvoir une lutte sérieuse, il faut qu'il y ait schisme dans la société et qu'elle soit déjà dans l'ordre religieux, intellectuel et moral, divisée con-

tre elle-même. Lorsque ce malheur arrive, le pouvoir quels que soient ses droits, s'amoindrit et perd en fait tout ce que gagnent les factions; elles deviennent contre lui de véritables forces dont la prudence l'oblige à tenir compte, malgré toute l'injustice de leurs prétentions.

En dehors et au-dessus des limites que le fait met au pouvoir, il en est d'autres trop souvent méconnues et bien autrement dignes de respect que trace la loi de justice. Il n'est pas permis au pouvoir de violer la loi naturelle commune à tous les hommes, il ne lui est pas permis de violer la loi religieuse commune à tous les chrétiens, il ne lui est pas permis de violer les lois fondamentales de la société qu'il régit, d'enfreindre les conditions auxquelles le pouvoir lui est confié et, au lieu de procurer la conservation de la société, de travailler à sa ruine. Néanmoins comme la société, serait à peine possible si toute violation de la loi naturelle, de la loi religieuse, ou des lois fondamentales autorisait la révolte, on s'accorde à reconnaître que pour donner le droit de résister au pouvoir la prévarication doit avoir une grande gravité. Mais comme, d'un autre côté, toute limite de droit serait vaine si le pouvoir était assuré qu'il peut la franchir impunément et sans avoir à craindre aucune résistance on reconnaît également qu'en certains cas extrê-

mes la résistance est licite, une résistance purement passive si le péril n'en demande pas davantage, une résistance même active et armée si le salut de la société l'exige.

Cette doctrine n'est point celle des gallicans, elle n'était pas non plus celle de Luther aux premiers jours de la réforme. Jusqu'au moment où il approuva la ligue de Smalcade, il avait constamment enseigné *qu'il n'est pas permis de résister aux puissances, qu'on ne doit jamais employer les armes, pas même pour se défendre de l'oppression* (1). Mélanchton, Calvin, adoptèrent d'abord la même maxime, et on la retrouve dans les *Actes des églises réformées de France* (2), ainsi que dans les écrits de leurs principaux docteurs (3). Nous verrons ailleurs que cela n'empêcha pas le protestantisme, toutes les fois que son intérêt le lui conseilla, de formuler et de mettre en pratique la doctrine contraire. Les gallicans révolutionnaires ont suivi cet exemple et proclamé, d'un côté le

(1) *Histoire des variations*, lib. IV, nos 1, 2 et 3.

(2) *Actes ecclésiastiques et civils de tous les synodes nationaux des églises réformées de France*, t. 2, an 1617, an 1637, an 1660, etc., etc., synodes de Vitry, d'Alençon, de Loudun, etc., etc.

(3) Voyez entre autres Jurieu, *Polit. du clerg.*, no 217.

droit d'insurrection pour justifier leurs œuvres, de l'autre l'indépendance absolue des pouvoirs temporels, afin d'en conserver le fruit. C'est ainsi que sous Louis-Philippe on entendit M. Dupin affirmer qu'*en France, le roi ne tient que de Dieu et de son épée*, maxime que ce fauteur de la révolution de 1830 expliquait en ces termes : « Nos rois ne » tiennent que de Dieu parce qu'ils ne sont dépen» dants d'aucune autre puissance, et c'est pour cela » qu'ils se qualifient *rois par la grâce de Dieu ;* » ils ne tiennent que de leur épée en ce que, *ne* » *reconnaissant pas de juges sur la terre*, c'est » par la force des armes qu'ils se font rendre la » justice qui leur est due et qu'ils maintiennent » leur autorité et les droits de leur couronne. » Le docte procureur général ajoutait avec Jean Lecocq : On ne peut soutenir le contraire sans se rendre coupable de sacrilége et de lèse-majesté, *nec unquam contrarium teneas ne sacrilegii reus et majestatis fias* (1). Ce langage n'était pas nouveau, M. Dupin le tenait de Lecocq, de Pithou, des anciens parlements; ceux-ci l'avaient reçu des courtisans légistes d'Henri VIII d'Angleterre (2) d'Henri IV

(1) *Manuel du droit ecclésiastique français*, etc., par M. Dupin, 1re édition, p. 5, 6 et 7.

(2) Voyez l'*Histoire d'Angleterre*, par Lingard, *Henri VIII*, t. 6, *passim*; Paris, 1826.

d'Allemagne (1), de Philippe-le-Bel, lesquels l'avaient pris dans les légistes du paganisme (2). On peut consulter les monuments de cette tradition qui, en dernière analyse, se résume ainsi : « Le roi peut devenir tyran, bouleverser la société, détruire la religion; s'il fait de la sorte, ce sera un très grand malheur, mais même alors lui résister serait un crime. Son droit est inamissible et ses sujets ne peuvent jamais être absous de leur serment; le seul droit qui leur reste est de prier en secret pour la conversion du prince et de pleurer dans l'ombre sur les ruines de l'Église et de la patrie, que la religion et les lois défendent également de sauver. »

Les enseignements de la tradition chrétienne sont bien différents, qu'on en juge par les indications suivantes : « On ne peut, en aucune manière, » dit saint Grégoire-le-Grand, « tenir pour véritable roi celui qui détruit la société au lieu de la régir : *Nulla ratio sinit ut inter reges habeatur qui destruit potiusquam regat imperium* (3). « Vous

(1) God. Viterb., *Chron.*, part. 17. Apud Baron., an 1111, n° 25.

(2) Droit romain, l. 31, D., *De legibus.*

(3) Exposit. in 7 psalmos pœnit., edit. Benedict., t. 3, p. 518.

» dites, ajoute le grand pape Nicolas Ier, que vous
» êtes soumis aux rois et aux princes à cause du
» précepte de l'Apôtre : « Obéissez au roi comme sou-
» verain », je vous approuve en cela. Cependant,
» voyez si ces rois et ces princes auxquels vous êtes
» soumis sont véritablement rois et princes, voyez
» s'ils régissent bien : eux-mêmes d'abord, en-
» suite le peuple qui leur est confié ; voyez s'ils
» gouvernent selon le droit. Autrement on devrait
» plutôt les tenir pour tyrans que pour rois, et leur
» résister plutôt que leur être soumis (1). » Que doit faire une société (*respublica*) tyranniquement opprimée par son prince légitime (*a legitimo suo principe*), demande un auteur dont l'autorité n'est pas méprisable, et il répond : « Contre un
» tyran par trop insolent (*nimis insolentem*), on
» peut procéder par autorité publique de telle sorte
» qu'il soit déposé et chassé (*deponatur et eji-*
» *ciatur*), ou par la société (*à republica*), ou par
» l'assemblée du royaume (*seu comitiis regni*),
» ou par le pouvoir placé au-dessus de lui (*à*
» *superiore*), si un tel pouvoir existe, car la puis-
» sance souveraine a été donnée au roi par la so-
» ciété, qui peut le lui ôter si son régime tend

(1) Nicol., 1, Append., 1, epist. *ad. Adventitium episcopum*, Labbe, t. VIII, col. 487.

» manifestement au détriment de la chose publi-
» que. La société, en effet, n'est censée avoir don-
» né cette puissance qu'autant qu'elle serait néces-
» saire, soit au bon gouvernement, soit à la conser-
» vation du royaume (1). »

Tel est le sentiment commun des théologiens ; ils ne diffèrent pas plus sur cette question *du droit de résistance au pouvoir* prévaricateur et tyrannique (2), qu'ils ne diffèrent sur la question d'origine (3). Je ne citerai plus que saint Thomas. Le

(1) Sylvius, tom. 3, p. 410.

(2) Voyez SAINT BONAVENTURE, lib. 11, sentent. 1, dist. XLIV, art 2, q. 1, ad 5. — SUAREZ, disp. XIII, *De bello*, sect. 8, 2 concl. — LESSIUS, *De just. et jure*, lib. II., c. 9, dub. IV, nº 11. — ESTIUS, in lib. II *Sentent.*, dist. 44, § 2, p. 397, col. 2. — CAJETAN, ad quæst. 42, 2-2, art. 2. — SOTO, *De just. et jure*, lib. V, quest. 1, art. 3, *prim. dub.*, et lib. IV, q. 4, art. 1. — NAVARRE, *Summa*, verbo *princeps*, nº 11. — SYLVESTRE, *Summa*, verb. *tyrannus*. — VALENTIA, disput. V, q. 8, *De homicid.*, punct. 3. — GABRIEL, *De lege*, q. 1, nº 17. — BECAN, d. 44, q. 4, nº 6. — AZOR, *Instit. moral.*, part. 11, lib. XI, *De quarto Decal. precepto*, c. V, p. 1229 et part. 111, lib. II, c. 2. — DE SALAS, quæst. 95, tract. XIV, dis. 17, sect. 2, nº 17. — BOERIUS, *Tract. de seditiosis*, § V, *in fine*, etc., etc.

(3) Voyez le chapitre premier.

docteur angélique établit d'abord que *la sédition est toujours un crime.* Sur quoi il suppose cette objection : « On donne de grandes louanges à ceux » qui délivrent un peuple d'une puissance tyranni- » nique, ce qu'il ne sera jamais facile de faire sans » diviser le peuple, car toujours il arrive que si un » parti veut chasser le tyran, un autre parti lutte » pour lui conserver l'empire. » Voici la réponse : « Le régime tyrannique n'est pas selon la justice, » car la fin de ce régime n'est pas le bien commun, » mais au contraire le bien particulier de celui qui » gouverne. C'est pourquoi le trouble que l'on » cause pour changer ce régime n'a nullement le » caractère de sédition, si ce n'est peut-être quand » le règne du tyran est bouleversé d'une manière » si désordonnée que le peuple souffre plus de ce » désordre et des maux qui en sont la cause que de la » tyrannie elle-même. Du reste, c'est bien plutôt le » tyran qui est séditieux, lui dont tout le souci est » de nourrir les désordres et de fomenter les sédi- » tions parmi le peuple, afin de le dominer plus » sûrement. Cela est tyrannique, en effet, qui a » pour fin le bien particulier de celui qui gouverne » au détriment du peuple (1). »

Au fond, cette doctrine était aussi celle de Bos-

(1) *Summa theolog.*, v. 2, 2, q. XLII, art. 2, ad 3.

suet : s'il évite de la formuler en termes aussi nets que saint Thomas, il laisse voir cependant le fond de sa pensée lorsque, pour expliquer la déposition du dernier des Mérovingiens, il s'écrie : « Qui ne » voit que toute société (*respublica seu societas* » *civilis*) parfaite et libre a, par le droit des gens et » par le droit même de la nature, la puissance de » pourvoir par elle-même à son salut et que cette » puissance, qui lui est inhérente, elle n'a aucun be- » soin de la demander à d'autres (1). » Il dit ailleurs : « Si des sujets ne doivent plus rien à un roi qui ab- » dique la royauté et qui abandonne tout-à-fait le » gouvernement, que penserons-nous d'un roi qui » entreprendrait de verser le sang de tous ses sujets » et qui, las de les massacrer, en vendrait le reste » aux étrangers? Peut-on renoncer plus ouvertement » à les avoir pour sujets, ni se déclarer plus hau- » tement, non plus le roi et le père, mais l'ennemi » de tout son peuple (2). »

Je n'ignore pas que les deux ouvrages où je lis ces paroles semblent protester tout entiers contre

(1) *Defensio declarationis*, etc., lib. II, c. 35, édit. de Versailles, tom. 31, n° 532.

(2) *Politique tirée de l'Ecriture*, lib. VI, art. III, 2e propos., tom. 36, p. 287.

les conséquences qu'elles impliquent naturellement; je ne les recueille donc que comme de précieux aveux, arrachés par la puissance de la vérité au bon sens et à la conscience du grand homme ; je garde néanmoins pour moi la conviction que Bossuet a bien plutôt paru oublier qu'il n'a oublié réellement des vérités trop évidentes pour être méconnues de son génie, mais dont l'enseignement, aux jours où il vivait et en présence des doctrines anarchiques que prêchait la Réforme, lui semblait dangereux. Le danger, l'abus possible, l'abus probable, qui le nierait aujourd'hui; mais de même qui pourrait nier un autre péril, le péril de voir les sociétés se courber lâchement sous le joug de la tyrannie révolutionnaire. Il ne faut donc pas sacrifier une vérité à une vérité, il faut au contraire les appuyer et les défendre l'une par l'autre, et montrer que si le pouvoir est limité par le droit de résistance, celui-ci à son tour est restreint, limité par les droits du pouvoir. C'est ce que les théologiens défenseurs des doctrines romaines ont toujours fait avec le plus grand soin et de manière à prévenir, autant que cela est possible quand les passions humaines sont en jeu, les conséquences funestes que cherchent, chacun de son côté, à tirer de leurs enseignements et l'esprit de tyrannie et

l'esprit de révolte (1). Pour le montrer nous n'au-

(1) Certains écrivains ont prétendu que le droit de défense de la société contre un pouvoir manifestement tyrannique était de l'invention des théologiens du moyen-âge, qui n'y auraient vu qu'un argument pour justifier et légitimer le droit qu'ils reconnaissaient aux souverains Pontifes de déposer les rois. C'est là une grave erreur. La doctrine des théologiens n'est autre que celle des Pères de l'Église et le droit qu'ils reconnaissent au Pape est de tout autre nature que le droit qu'ils reconnaissent à la société : on le verra tout à l'heure, et l'on verra aussi qu'ils reconnaissent le droit de la société, même chez les nations païennes, sur lesquelles le Pape n'a aucune juridiction. Puis cette doctrine n'était pas particulière à l'école ultramontaine. Elle a été admise par les défenseurs les plus outrés de la puissance royale, même parmi les Protestants. Grotius, pour n'en pas citer d'autre, s'exprime ainsi : *Consistere non possunt voluntas imperandi et voluntas perdendi*; *quare qui se hostem totius populi profitetur in eo ipso abdicat regnum* (*De jure belli et pacis*, lib. 1, cap. 4, n° 11.) Cette doctrine n'est qu'une application particulière du principe de droit naturel que Cicéron formulait en ces termes : *Est hæc non scripta sed nata lex quam non didicimus, accepimus, hausimus, expressimus : Ut si vita nostra in aliquas insidias, si in vim, si in tela aut latronum, aut inimicorum incidisset, omnis honesta ratio esset expe-*

rons, comme dans les chapitres précédents, qu'à prendre dans Suarez le résumé de leur doctrine.

« Selon les théologiens il y a deux espèces de » tyrans : l'un, qui occupe l'empire, sans un juste » titre, par la force et l'injustice, qui n'est pas le » vrai roi ni le vrai maître, qui ne fait qu'occuper » sa place et présenter son ombre ; l'autre qui, vrai » souverain, et possesseur légitime du pouvoir, » gouverne tyranniquement ; et cette tyrannie con- » siste *ou bien à faire tout tourner à son propre* » *avantage*, *au détriment du bien commun*, ou

diendæ salutis. Hæc et ratio doctis et necessitas barbaris, et mos gentibus et feris natura ipsa præscripsit ut omnem semper vim quacumque ope possent, a corpore, a capite, a vita sua propulsarent. Il en est de la société, à l'égard du pouvoir, comme de la femme à l'égard du mari, comme de la famille à l'égard du père. L'obéissance que l'on doit au père ne va pas jusqu'à imposer l'obligation de se laisser tuer par lui. *Etsi parendum in omnibus patri*, dit Senèque, *in eo non parendum in quo efficitur ne pater sit.* — Il ne faut donc pas nier le droit qu'a la société de se défendre contre un pouvoir destructeur, pas plus qu'il ne faut abuser de cette vérité pour justifier les révolutions. Il ne faut pas refuser au fils le droit d'empêcher le père d'empoisonner sa femme et ses enfants, pas plus qu'il ne faut abuser de cette vérité pour justifier le parricide.

» bien à rendre les sujets malheureux par des spo-
» liations, des meurtres, des perversions ou autres
» injustices semblables, publiques et fréquentes.
» Ainsi fut Néron, que saint Augustin compte
» parmi les tyrans dont Dieu, de temps à autre,
» permet la domination, le saint docteur interpré-
» tant dans ce sens le passage du livre des Prover-
» bes : *Per me reges regnant et tyranni per me*
» *tenent terram*. Et parmi les chrétiens, on doit
» surtout ranger dans cette catégorie des tyrans le
» prince qui cherche à faire tomber (*qui inducit*)
» ses sujets ou dans l'hérésie, ou dans toute autre
» espèce d'apostasie, ou dans un schisme public(1). »

« Cela suppose que, même dans l'ordre tempo-
» rel, on peut porter contre un roi pleinement
» souverain et qui n'a pas de supérieur, une sen-
» tence qui le dépouille de son royaume et qui lui
» impose la peine de la déposition. Or, cela est
» très vrai et suit évidemment des principes posés
» au livre 3 de cet ouvrage. Mais c'est une grande
» question de savoir par qui peut être rendu un tel
» jugement. Pour abréger, je suppose que ce pou-
» voir de déposer le roi peut se trouver ou dans la
» société même ou dans le souverain Pontife, mais
» cependant selon deux modes fort différents; car

(1) *Defensio fidei*, etc., lib. 6, c. 4.

» ce pouvoir n'est dans la société que comme moyen » de défense nécessaire à sa conservation, ainsi que » je l'ai expliqué plus haut. C'est pourquoi, si le » roi légitime gouverne tyranniquement et qu'il » n'y ait pour la société aucun autre moyen de se » défendre que de chasser le roi et de le déposer, » la société tout entière, par l'assemblée générale » des villes et des grands, pourra le déposer, soit » en vertu du droit naturel, qui permet de repous- » ser la force par la force, soit parce que cette ex- » ception, nécessaire à la conservation de la socié- » té, est toujours supposée dans le premier pacte » par lequel la société a investi le roi de sa propre » puissance. C'est ainsi qu'il faut entendre ce que » dit saint Thomas, que la résistance à un roi gou- » vernant tyranniquement n'a pas le caractère de » sédition, pourvu qu'elle vienne de la puissance » légitime de toute la société et qu'elle puisse pru- » demment avoir lieu sans causer au peuple des » maux plus grands que ceux de la tyrannie elle- » même........

» Mais dans le Souverain-Pontife cette puissance » dont nous parlons a un autre caractère. Elle ré- » side en lui comme dans un supérieur ayant juri- » diction pour corriger les rois même suprêmes, » ainsi que nous l'avons fait voir... C'est pourquoi » il convient d'ajouter ceci : Bien que la république

» c'est-à-dire une société temporelle considérée en » soi telle qu'elle exista parmi les gentils et qu'elle » existe maintenant parmi les païens, ait ce pou» voir de se défendre contre un roi tyran et de le » déposer si cela est nécessaire à cette défense; » néanmoins, dans les sociétés chrétiennes, il faut » reconnaître, quant à l'exercice de ce droit, une » certaine dépendance et une certaine subordina» tion à l'autorité du souverain Pontife. Le souve» rain Pontife, en effet, a le droit de défendre à une » société de se soulever contre son roi avant d'a» voir consulté le Saint-Siége, ou de le déposer » avant que le Saint-Siége ait examiné et jugé sa » cause, soit afin d'éviter les périls moraux et le » détriment des âmes que doivent moralement » amener ces tumultes populaires, soit afin de pré» venir les séditions et les insurrections injus» tes (1). »

Les théologiens reconnaissent donc qu'il est des cas extraordinaires, exceptionnels, où le pouvoir étant manifestement tyrannique, la résistance à sa tyrannie est licite, mais ils enseignent en même temps, si l'on veut bien peser leurs paroles et tenir compte de toutes les conditions qu'ils énumèrent, que ces cas sont excessivement rares, que

(1) *Ibid.*, nos 15, 16 et 17.

ces exceptions, bien loin de détruire cette règle : *la révolte n'est jamais permise*, ne font que la confirmer. C'est ainsi qu'ils condamnent le vol, ce qui ne les empêche pas de reconnaître que, dans *certains cas*, les cas d'extrême nécessité, tous les biens redeviennent communs (1), et qu'on peut alors, sans crime, prendre ce qui appartient à autrui. Les voleurs qui abuseraient de ce principe pour glorifier leur honnête métier, ne montreraient ni moins de raison ni moins de pudeur que n'en montrent les révolutionnaires de nos jours quand, pour justifier leurs œuvres, ils allèguent les textes des théologiens sur le droit de légitime défense que conserve la société dans les cas de tyrannie manifeste. *De légitime défense*, que l'on prenne garde à ce mot. Les sociétés ont assurément le droit de se défendre contre les pouvoirs révolutionnaires qui entreprennent de les bouleverser. Mais il ne s'ensuit pas qu'elles aient le droit d'attaquer un pouvoir régulièrement établi et qui n'abuse pas de sa puissance d'une manière excessive. De ce qu'on peut se défendre contre un assassin, il ne suit pas qu'on peut tuer son voisin, même lorsqu'il n'est

(1) Saint Thomas, *Summ. theolog.*, 22, q. 31, 3 ad. 3 et q. 32. 7 ad 3 et q. 62, 5 ad 4, et q. 66. 6 ad 1 et 7, 0 et q. 110, 3 ad 4.

pas parfaitement honnête homme. Il est donc clair que, d'après la doctrine des théologiens, l'insurrection est sainte et légitime comme le vol ou l'assassinat, ni plus ni moins.

Remarquons d'abord qu'il ne s'agit pas simplement de *résistance*, car il y a des cas malheureusement trop fréquents, où une résistance pacifique, modérée, légale, est non-seulement *licite*, mais de devoir, et d'autres où une résistance inflexible, mais purement passive, est rigoureusement obligatoire; il s'agit de la résistance armée, du droit d'insurrection et de révolution, et c'est uniquement de ce droit dont nous voulons parler lorsque nous disons que, d'après la doctrine des théologiens, les cas où il est permis de pousser jusqu'à ce point la résistance à un pouvoir légitimement établi sont excessivement rares. Nous ne disons pas cependant que cela n'arrive jamais; des *cas exceptionnels* ne sont pas des *cas métaphysiques*.

Reprenons le texte de Suarez; il parle en premier lieu des cas d'*usurpation*, qu'il faut éliminer de la question présente. L'usurpation est devenue commune de nos jours, et, ainsi qu'on l'a vu (1), la doctrine constante des théologiens est que par

(1) Voyez plus haut, p. 55.

elle-même elle ne fonde pas un vrai droit et que le devoir des citoyens est de lui résister autant que l'intérêt commun de la société, qui est toujours la suprême loi, peut le permettre. Si on était bien pénétré de cette vérité, les révolutions usurpatrices seraient beaucoup plus rares.

Il est une autre catégorie de pouvoirs tyranniques qui rentre dans celle que nous venons d'exclure, je veux parler des gouvernants, princes ou autres, qui, ayant reçu le pouvoir à certaines conditions et sous certaines réserves, ne tiennent pas ces conditions, violent ces réserves; ce sont de véritables usurpateurs; ils prennent ce qui ne leur appartient pas, et sans nul doute le peuple a le droit de se le faire rendre : « Si le peuple, dit Suarez, en con-
» férant le pouvoir à un roi, se l'est réservé pour
» certaines causes ou certaines affaires plus graves,
» il pourra, dans ces cas-là, en user licitement et
» conserver son droit. Mais il faudra qu'il conste
» suffisamment d'un tel droit ou par des actes anti-
» ques et certains ou par une coutume immémo-
» riale (1). » En d'autres termes, les princes sont tenus de respecter les lois fondamentales de la nation sur laquelle ils règnent; cela n'est contesté par personne. Mais dans cette hypothèse il s'agit d'un

(1) Voyez le passage entier cité plus haut.

droit humain fondé sur des titres : *antiquis et certis instrumentis vel immemorabili consuetudine*, et nullement de ce prétendu *droit divin*, *inaliénable*, *imprescriptible*, *toujours vivant des peuples sur leur gouvernement*, que les révolutionnaires nous opposent. Il s'agit de cas particuliers, déterminés par la constitution spéciale de tel ou tel peuple, et nullement des cas de tyrannie condamnés par la loi universelle de justice. Ces ca encore sont donc tout-à-fait hors de la question.

Éliminons de même les tyrans de la pire espèce, c'est-à-dire ceux qui abusent du pouvoir pour corrompre la foi des peuples et les faire tomber dans l'hérésie, le schisme ou tout autre espèce d'apostasie. D'abord, ce n'est pas contre eux que les démocrates du jour réclament le droit d'insurrection. Puis, évidemment, ce n'est pas sur le prétendu droit divin des peuples, mais bien sur le droit divin de l'Église que se fonde le droit de renverser de tels gouvernements. Enfin, ce droit demeure subordonné à l'autorité de l'Église, qui peut toujours en régler et même en empêcher l'application, parce qu'elle est juge souveraine et sans appel de toute cause religieuse. Dans l'hypothèse où l'action du pouvoir contre la foi des peuples dégénèrerait en persécution violente, ce cas de tyrannie rentrerait d'ailleurs dans la catégorie des cas

de tyrannie proprement dite dont il nous reste à parler, et les seuls dont il soit question.

Avant d'aller plus loin, remarquons que toutes les révolutions modernes ont, sans exception, pour premier résultat, de détrôner les princes légitimement établis, de changer violemment les lois antiques et fondamentales, de persécuter la religion. Il faut, en vérité, être bien aveugle pour aller chercher une sanction à ces révolutions dans la doctrine des théologiens qui flétrit du nom de tyrannie, et l'usurpation, et la destruction d'un ordre établi sur des titres antiques ou sur une coutume immémoriale, et toute tendance suivie et systématique contre la foi catholique.

Les théologiens, comme on l'a vu plus haut, disent qu'un prince, même légitime, devient tyran, « ou lorsque, sans tenir compte du bien commun, il tourne toute choses à son propre avantage, ou lorsqu'il tourmente injustement ses sujets par des spoliations, des meurtres, des perversions ou autres injustices semblables, publiques et fréquentes. » On demande *si, pour constituer le tyran, il suffit de la première condition, ou s'il faut y joindre les secondes.* Admettons que *les spoliations, les meurtres*, etc., ne sont pas nécessaires pour qu'il y ait tyrannie, autrement nous serions exposés à ne pas trouver de rois tyrans en Europe,

Afin de faire mieux saisir sa pensée, Suarez cite Néron comme exemple. Or, tout le monde en conviendra, Néron n'est plus possible; il n'y a de possible aujourd'hui que la Convention. Contre la Convention, pouvoir tout à la fois usurpateur et monstrueusement tyrannique, la résistance était doublement légitime comme fut doublement légitime la résistance de la Ligue contre un pouvoir hérétique qui, en sa qualité d'hérétique, tendait à détruire à la fois en France la religion catholique et les lois fondamentales de la nation. Contre une Convention nouvelle, la résistance serait légitime aussi et peut-être obligatoire; ceci soit dit pour rassurer les démocrates qui reprochent aux théologiens de rendre si rares les cas où la résistance est permise, qu'il n'y en a vraiment plus, que ce sont des cas purement métaphysiques, et, répétons le également, pour ceux qui font aux théologiens le reproche contraire, qui les accusent de multiplier témérairement les cas de résistance légitime à la tyrannie, oubliant que nous sommes menacés de voir la tyrannie apparaître, et qu'alors, peut-être, la religion et la société ne trouveront que dans ce droit *de resistance*, *de défense*, *de guerre*, un moyen de salut.

Revenons : il résulte de l'enseignement des théologiens, tel que Suarez l'expose, qu'ils don-

nent pour limite au droit du pouvoir souverain le droit naturel inhérent à toute société, comme à tout être en ce monde, de se défendre contre l'agresseur injuste, roi ou autre, qui tend à la détruire. Or, il n'est pas indispensable d'être démocrate pour reconnaître ce droit; Bossuet, qui ne l'était guère, enseigne expressément que *toute société civile parfaite a en soi tout ce qui lui est nécessaire pour pourvoir à sa conservation*, et aucun homme de bon sens n'admettra qu'une nation soit obligée de sacrifier son existence aux folies ou aux passions de ses gouvernants. Mais d'abord les gouvernements démocratiques n'ont sur ce point aucun privilége; la nation a le droit de les renverser aussi bien que les autres lorsqu'elle ne peut pas se sauver autrement. Il est d'ailleurs d'expérience que ce sont ces gouvernements qui mettent le plus souvent en péril l'existence de la société, et nous ne voyons pas, en vérité, que ce soit là une raison de préférer la démocratie. En second lieu, d'après les théologiens, ce droit n'est nullement, comme on cherche à le faire croire, un *droit de souveraineté.* Ils reconnaissent au Souverain-Pontife le même droit qu'à la nation contre le tyran; mais, ajoutent-ils, il n'est pas dans la nation de la même manière que dans le Pape. Ce droit est dans le Pape *tanquam in superiori habente*

jurisdictionem; il est dans la société *solum per modum defensionis necessariæ ad conservationem suam* (1). Une distinction aussi nettement formulée exclut toute idée d'un pouvoir de juridiction de la nation sur le prince et condamne par conséquent la doctrine de ceux qui réclament à grands cris je ne sais quel *droit divin inaliénable, imprescriptible, toujours vivant, des peuples sur leur gouvernement, sauvegarde de la dignité et de la liberté, qui constitue à lui seul toute la démocratie divine* (2).

(1) Ces paroles sont prises textuellement du passage de Suarez, cité plus haut.

(2) Certains théologiens ont reconnu aux peuples un droit semblable sur leurs gouvernements, mais cette école ne fait pas autorité pour nous, et nous verrons ailleurs à quelles doctrines funestes elle se laissa entraîner. D'autres théologiens ont fait dériver le droit d'insurrection, dans les cas de tyrannie du pouvoir que la société retient *in habitu*, c'est-à-dire du droit de reprendre le pouvoir lorsque, par une cause quelconque, il vient à manquer, comme par exemple dans le cas de l'extinction d'une dynastie. C'est ainsi qu'on fait dériver du droit de propriété que la société retient *in habitu*, sur les biens de tous ses membres le droit dont elle peut user de punir certains crimes par la confiscation. Dans cette opinion, on considère

Que ce soit un droit politique de souveraineté ou un droit naturel de légitime défense et de conservation, qu'importe, dira-t-on, si le droit est réel. Il importe très fort, car la nature du droit détermine les conditions nécessaires pour qu'on puisse l'exercer. Si le peuple a gardé la souveraineté il change et chasse ses chefs lorsque cela lui convient, il n'y a d'autre condition à l'exercice de son droit que sa volonté; si au contraire il n'a pas la souveraineté, s'il ne peut agir qu'en vertu du droit de conservation, il sera nécessaire, pour qu'il puisse avec justice exercer ce droit, que réellement son existence

le droit du pouvoir comme éteint par le fait de la tyrannie, ainsi qu'il le serait par le fait de la mort. Mais cela ne change rien aux conditions requises pour que la société puisse user de son droit. Bellarmin a adopté cette opinion, Suarez ne la partage pas, il ne parle que du droit naturel de légitime défense : « Si rex justam suam potestatem in tyrannidem verteret illa in manifestam civitatis perniciem abutendo, posset populus *naturali potestate ad se defendendum uti*, hac enim nunquam se privavit. » Et un peu plus haut il dit formellement : « Postquam populus suam potestatem regi contulit, jam se illa privavit. Ergo non potest illa fretus juste in regem insurgere, quia nitetur potestate quam non habet et ita non erit usus justus, sed usurpatio potestatis. (*Defensio fidei*, etc, lib. III, cap. .)

comme peuple soit en péril et que l'insurrection soit le seul moyen et un moyen efficace de la préserver. Voilà pourquoi les théologiens posent avec Suarez les conditions suivantes :

1° Il faut que la tyrannie soit *manifeste*, c'est-à-dire qu'il soit certain, évident, que le gouvernement qu'on entreprend de renverser met en péril l'existence de la société : *Necessarium est ut tyrannis et injustitia sit publica et manifesta.* Dans le doute, la présomption est du côté du prince : *Si sit dubia non licebit per vim depellere eum qui possidet cum in dubio melior sit ejus conditio* (1).

2° Il faut que la société n'ait aucun autre moyen de se défendre : *Si rex legitimus tyrannice gubernet et regno nullum aliud subsit remedium ad se defendendum nisi regem expellere ac deponere* (2).

3° Il faut avoir la certitude morale que la révolte

(1) ***Defensio fidei***, etc., lib. 6, cap. 4, n° 8. — Suarez parle ici de ***l'usurpateur***, mais le principe s'applique ***a fortiori*** au prince légitime. D'ailleurs il suppose toujours et partout que la tyrannie est évidente, ***manifeste***, hors de doute.

(2) Ces paroles et les suivantes sont tirées du texte cité plus haut.

n'amènera pas pour le peuple de plus grands maux que la tyrannie : *Si prudenter sine majori populi detrimento fiat.*

4° Ce ne sont pas quelques émeutiers d'une capitale, ni même une capitale entière, qui peuvent exercer un pareil droit : il ne peut l'être que par la puissance légitime de toute la nation, *legitima potestate ipsius communitatis;* c'est pourquoi il faut une assemblée générale des hommes les plus considérables et des représentants de toutes les villes, *publico et communi consilio civitatum et procerum.*

5° Chez les peuples chrétiens, il faut de plus que le souverain Pontife ne s'oppose pas aux tentatives de révolution, *quia potest Pontifex alicui regno præcipere ut se inconsulto contra regem non insurgat vel illum non deponat.*

Telles sont, d'après les théologiens, les conditions requises pour qu'une insurrection, pour qu'une révolution soit légitime. Il est donc évident que, d'après eux, les cas d'insurrection, de révolution légitimes sont *des cas exceptionnels, des cas excessivement rares,* car il est excessivement rare, tout homme de bonne foi l'avouera, qu'une révolution remplisse les cinq conditions susdites.

Des révolutions de nos jours, en est-il beaucoup, nous le demandons, qui aient été motivées par une

tyrannie manifeste? En est-il beaucoup dont on puisse dire que la société n'avait pas d'autre moyen de salut? En est-il beaucoup qui n'aient pas fait plus de mal que de bien au peuple? En est-il beaucoup qui aient été accomplies par l'autorité de la nation tout entière, publiquement et solennellement assemblée? En est-il beaucoup que le Saint-Siége ait approuvées?

Quant à cette dernière condition, on nous dira peut-être qu'elle ne peut avoir lieu que pour les nations catholiques et que les sociétés modernes ne sont plus aujourd'hui catholiques comme sociétés. C'est une question que nous discuterons bientôt, mais comment qu'on la résolve, il est certain que la plupart des sociétés européennes renferment un grand nombre de citoyens catholiques, qui, en cette qualité, demeurent soumis à l'autorité et à la direction du chef de l'Église, quelle que soit d'ailleurs la religion de leur gouvernement, et lors même que ce gouvernement n'a pas de religion. Pour eux le principe des théologiens est de nos jours, comme autrefois, un principe pratique et l'occasion de l'appliquer ne se présente hélas! que trop fréquemment. Ils ne peuvent prendre part aux mouvements révolutionnaires, ils ne peuvent ni travailler à les préparer, ni les seconder au moment de la lutte, ni les justifier après la défaite, ni

y applaudir après le succès, qu'après s'être assurés que l'Église, que le chef de l'Église les approuve et les favorise ou du moins les excuse et ne les condamne pas. Or tout le monde aujourd'hui a l'assurance contraire, tout le monde a lu les magnifiques Encycliques de Grégoire XVI et de Pie IX, tout le monde sait que le Saint-Siége détourne les chrétiens des voies de la révolution bien loin de les y pousser.

Du reste nous avons parlé jusqu'à présent de la puissance temporelle dans les sociétés humaines en général et abstraction faite de la loi religieuse qu'elles reconnaissent. Nous verrons dans les livres suivants quelle barrière nouvelle la religion met dans les sociétés chrétiennes aux excès tyranniques du pouvoir, comme aux excès anarchiques de la licence populaire. Sauf le point que nous venons d'indiquer, la doctrine exposée dans les pages précédentes est générale et quoique formulée par des théologiens catholiques, elle s'applique aux sociétés de toutes les époques. Le lecteur voudra bien ne pas l'oublier en tirant avec nous les conclusions qui en découlent.



CHAPITRE IV.

Résumé et conclusion du premier Livre.

Les gnostiques et une partie des socialistes disent : 1° Tout pouvoir est du diable ou immédiatement ou médiatement par les hommes d'iniquité. 2° Tout pouvoir est donc essentiellement mauvais. 3° C'est donc un droit et un devoir de travailler toujours et partout à détruire le pouvoir.

Les révolutionnaires disent : 1° Tout pouvoir vient du peuple immédiatement et directement par une délégation expresse et formellement consentie ; tout pouvoir qui n'en vient pas ainsi est illégitime, le droit et le devoir de tous est de le combattre et de le renverser. 2° Le pouvoir émané du peuple est absolu, au-dessus de toute loi, de toute justice; il fait la justice et la loi. 3° Le peuple garde toujours le droit de révoquer le pouvoir qu'il a créé, il en dispose arbitrairement selon sa raison ou selon ses caprices.

Les rationalistes conservateurs disent. 1° Le pouvoir vient de l'homme par la force, la force constitue son droit. 2° Tant que le pouvoir est fort, sa volonté est sacrée, il n'y a pas de lois au-dessus d'elle, c'est lui qui fait la loi. 3° Il n'est jamais

permis de résister à un pouvoir fort, il est toujours permis de résister à un pouvoir faible, et même de le détruire ; le succès est tout.

Les gallicans démocrates disent. 1° Le pouvoir vient de Dieu au peuple; il est saint et sacré dans le peuple, il n'est saint et sacré, inviolable qu'en lui. 2° Les dépositaires du pouvoir ne peuvent donc le tenir légitimement que du peuple, et à la condition de le lui rendre dès qu'il le réclame ; ils sont ses agents responsables, agents perpétuellement révocables à sa volonté. 3° Le peuple peut donc, quand et comme il lui plaît, modifier le pouvoir, le changer, le détruire. En cela, comme en toutes choses, il doit sans doute consulter son intérêt bien entendu, et suivre les règles de la raison et de la prudence, mais en définitive il est le seul et souverain juge; il n'y a point de droit contre ses décisions.

Les gallicans absolutistes disent. 1° Le pouvoir vient de Dieu par l'épée. 2° Il n'y a pas de lois au-dessus du pouvoir, toute justice émane de lui, et la religion elle-même est soumise à son bon plaisir. 3° Toute résistance au pouvoir, même simplement passive, même quand la religion l'ordonne, est un sacrilége, un crime de lèse-majesté.

Les gallicans chrétiens disent. 1° Tout pouvoir vient de Dieu immédiatement. 2° Le pouvoir tem-

porel est absolu, indépendant de toute autre puissance ; son devoir est de suivre la loi de Dieu, de faire fleurir la religion, la justice et les lois ; mais s'il lui plaît de violer son devoir, personne n'a le droit de l'en empêcher. 3° La seule résistance permise contre le pouvoir est la résistance purement négative et passive, et elle n'est permise que lorsqu'il commande quelque chose contre la loi de Dieu, que pour l'acte particulier commandé contre cette loi.

Au fond toutes ces doctrines s'accordent en ce point qu'elles consacrent et divinisent la tyrannie ; celles-ci la tyrannie d'un seul, celles-là la tyrannie de la multitude ; celles-ci en faisant venir la tyrannie de Dieu, celles-là en attribuant au peuple les droits de Dieu même, et elles ont toutes également pour résultat inévitable de rendre l'ordre et la liberté impossibles dans les sociétés qui les adopteraient. L'ordre n'est autre chose que l'accomplissement paisible, régulier et toujours assuré de lois stables et permanentes ; que la conformité des lois humaines aux lois divines ; que le règne tranquille et permanent des unes et des autres sur les passions et les volontés capricieuses de l'homme. La liberté n'est autre chose que la garantie donnée à chacun de pouvoir en toute sécurité, sans gêne ni entrave, exercer les droits que les lois lui recon-

naissent, remplir les devoirs qu'elles lui imposent. Comment l'ordre, comment la liberté subsisteraient-ils dans une société où les droits, les devoirs, les lois changent incessamment au gré du pouvoir. Que ce pouvoir vienne de Dieu ou qu'il vienne du peuple, que ce pouvoir soit un ou multiple, que ce pouvoir soit stable ou passager, si la religion, si la justice, si les lois, si les droits et les devoirs dépendent de son bon plaisir, s'il n'y a pas de loi supérieure à la volonté de l'homme, ou des hommes souverains, cette volonté étant de sa nature mobile, capricieuse, sujette à l'erreur et à la passion, l'ordre et la liberté pourront tout au plus, sous son règne, apparaître par moments, par accident, mais pour disparaître l'instant d'après, au souffle de la passion ou de l'erreur, laissant la société livrée sans défense à toutes les infamies, à toutes les calamités, tantôt de l'anarchie triomphante, tantôt du despotisme victorieux. Ce sera alors véritablement le règne du mal, le règne du diable, parce que ce sera le règne de l'homme, roi ou peuple, affranchi de la loi de Dieu.

La seule doctrine que l'on puisse admettre est donc celle que les théologiens catholiques enseignent, et que l'on retrouve dans tous les monuments de la tradition chrétienne :

1° Tout pouvoir vient de Dieu; le pouvoir spi-

rituel immédiatement ; le pouvoir temporel médiatement, par une institution humaine. Le concours des hommes est donc nécessaire pour former le pouvoir, comme il est nécessaire pour former la société, et tout pouvoir, toute société supposent à l'origine le commun consentement de ceux qui les formèrent. Néanmoins, si l'homme est libre de choisir entre diverses formes de sociétés, entre diverses formes de pouvoir, il n'est pas libre de ne vouloir aucune société, aucun pouvoir, car les lois de sa nature l'obligent à vivre en société, et nulle société n'est possible sans un pouvoir qui la régisse. De plus, le choix entre les formes diverses et même entre les personnes, est toujours déterminé par les éléments constitutifs de la société, par les rapports qui les unissent, par les circonstances de lieu, de temps, etc., toutes choses qui sont de Dieu, et qui dominent la volonté de l'homme. En un mot, c'est Dieu qui fait les sociétés, qui fait le pouvoir ; mais comme il fait toutes choses dans l'ordre de la nature par l'action invisible de sa providence, dirigeant souverainement l'action visible des causes secondes, c'est-à-dire dans l'ordre humain la libre action des volontés humaines.

2° Le pouvoir étant donné de Dieu pour la société, pour assurer son existence et lui faire atteindre sa fin dernière, son bonheur, le pouvoir naît

avec elle, aussitôt qu'elle; ils grandissent, se fortifient, ou bien dépérissent et meurent ensemble, leur sort est inséparable. Tant que la société est vivante, le pouvoir est en elle, il ne se perd point. Si la personne, la famille, le corps, l'assemblée, à qui le pouvoir est confié vient à disparaître, le pouvoir ne disparaît point pour cela; la société a toujours le droit de faire tout ce qui est nécessaire pour en assurer la conservation, le droit de pourvoir à ces accidents inséparables de la condition humaine. Mais ce droit n'est pas celui de disposer arbitrairement du pouvoir; l'institution, quelle qu'elle soit, par laquelle le pouvoir est constitué sous certaines formes, selon certaines lois, et confié ou à certaines personnes, ou à certaines familles, ou à certains corps, etc., cette institution, crée pour ces personnes, ces familles, ces corps, etc., un véritable droit. Ce droit est aussi inviolable que tout autre droit humain, car il n'y a pas de droit humain qui se fonde sur des titres plus sacrés. Ce droit est même plus inviolable encore, car il se confond presque toujours avec le droit divin et impérissable du pouvoir incarné, pour ainsi dire, en ceux qui en ont été faits dépositaires; nul donc ne peut, sans crime, y porter atteinte; l'usurpation de ce droit est l'usurpation des droits du pouvoir, des droits de la société même; la révolte

contre les possesseurs de ce droit est une révolte contre le pouvoir, contre la société, et il est d'expérience, en effet, que de tels attentats ont toujours pour résultat d'affaiblir le pouvoir, d'affaiblir la société, et qu'en se renouvelant, ils amènent à la longue la ruine des nations.

3° Le pouvoir étant donné de Dieu pour le bien commun de la société, doit être exercé selon les lois de Dieu et selon les lois de la société. Ceux qui l'exercent ne peuvent donc jamais ni commander ce que Dieu défend, ni défendre ce que Dieu ordonne, ni renverser les lois dont ils sont chargés de procurer l'accomplissement, ni chercher à détruire la société, que leur mission est de défendre et de conserver. Leur puissance a pour limites la loi naturelle, la loi religieuse, et les lois fondamentales de la société qu'ils régissent. Tant qu'ils respectent ces limites, ils demeurent les représentants véritables du pouvoir, de la société, de Dieu même; nul n'a le droit de leur refuser son concours, son obéissance. S'ils les dépassent, le droit de résistance commence. Ce droit a des degrés, il croît dans la même mesure que les prévarications des dépositaires du pouvoir. Ce droit ne peut être exercé arbitrairement, l'application en est réglée par les lois de la religion, de la justice naturelle et par l'intérêt même de la société, qui commande souvent de

souffrir un moindre mal pour en éviter un plus grand. Ce droit n'appartient pas à tous : s'il s'agit d'attaques contre la religion, l'autorité religieuse souveraine est seule compétente, elle seule peut déterminer les cas où la résistance est permise, où elle est obligatoire, dire quelle en sera la nature et jusqu'à quel point on doit la pousser. S'il s'agit d'attaques contre la société, le premier venu n'a pas le droit d'en connaître, une faction ne le peut pas davantage, il faut que la société même prononce par l'organe des corps divers qui la représentent. S'il s'agit enfin d'une tyrannie manifeste, c'est-à-dire de la violation répétée, incessante, systématique, de toutes les lois divines et humaines ; si, en un mot, le dépositaire du pouvoir est Néron ou la Convention et s'il a en main une force matérielle suffisante pour empêcher la religion et la société de se faire entendre, alors le lien social est dissous par le fait même du tyran, c'est l'état de guerre, et on a contre lui tous les droits que la guerre donne.

Telle est, si nous l'avons bien comprise, la doctrine des théologiens catholiques sur l'origine, sur la nature et sur les limites du pouvoir temporel. Ils ne voient dans les chefs des nations, ni des incarnations de la divinité, ni des jouets fragiles de la multitude ; ils voient en eux les représentants humains de Dieu. Ils ne les affranchissent pas de

toute loi, ils ne les soumettent pas aux volontés capricieuses de leurs sujets, ils leur reconnaissent des droits et des devoirs également inviolables. Ils ne condamnent pas les peuples à subir la tyrannie, ils ne livrent pas les gouvernements à la sédition ; ils laissent des armes et contre l'une et contre l'autre. Au-dessus des gouvernements et des peuples, ils placent la loi divine de justice et de charité, source de tous les droits, de tous les devoirs, règle de toutes les pensées et de tous les actes dont l'observance peut seule empêcher les gouvernements de devenir tyranniques, les peuples de se jeter dans la voie des révolutions.

On dira que cette doctrine laisse la porte ouverte à tous les dangers, le peuple et le gouvernement pouvant toujours abuser chacun de son côté des droits qu'elle leur reconnaît, et pousser cet abus jusqu'à l'oppression, jusqu'à la révolte. Mais sera-ce la faute de la doctrine qui condamne également ces abus, ces excès opposés, tandis que les doctrines contraires consacrent toutes l'un ou l'autre. Demander une doctrine qui rende l'abus, la fausse interprétation, l'erreur et le mal impossibles, c'est demander la suppression du libre arbitre et la transformation de l'humanité. Les sociétés humaines sont humaines, c'est-à-dire soumises à toutes les conditions d'une nature imparfaite, sur laquelle

l'erreur et le mal agissent puissamment; il serait insensé de rêver pour elles l'ordre parfait que rien ne trouble et que maintient dans une tranquillité suprême la seule force immatérielle du bien et de la vérité. Nous sommes sur la terre et non pas dans le ciel. Les doctrines d'anarchie et les doctrines de servitude semblent également l'oublier. Les premières supposent que tout pouvoir indépendant et réellement souverain abuse nécessairement de sa puissance, et que toujours et partout il dégénère en tyrannie; les dernières supposent que tout peuple abuse nécessairement du droit de résister à l'oppression et que toujours et partout l'usage de ce droit dégénère en révolte : c'est ainsi qu'elles conduisent à supprimer celles-là, l'indépendance du pouvoir, celles-ci le droit de résistance. Mais cette conclusion implique pour les unes que le peuple investi des droits de la souveraineté, ne peut jamais en abuser jusqu'à la tyrannie, pour les autres que la tyrannie du pouvoir ne peut jamais aller jusqu'à mettre en péril l'existence de la société, car il n'y a pas plus de raison d'accorder le droit de tyrannie au peuple que de l'accorder au pouvoir, ni d'accorder le droit de détruire la société au gouvernement que de l'accorder à la sédition. Or, toutes ces hypothèses sont fausses et l'histoire leur donne de solennels démentis. Il y a eu de bons rois, il y en a

eu d'admirables, le pouvoir n'abuse donc pas toujours; il y a eu des résistances légitimes, il y en a eu d'héroïques; le peuple n'abuse donc pas toujours ; il y a eu des révolutions iniques, il y en a eu d'horribles, le peuple pousse donc quelquefois l'abus jusqu'à la démence; il y a eu des tyrans, il y en a eu d'exécrables, le pouvoir pousse donc quelquefois l'abus jusqu'à la folie. Ceux qui attribuent soit au pouvoir, soit au peuple un droit absolu, sans conditions, sans limites, un droit égal au droit de Dieu, ceux-là méconnaissent l'infirmité de la nature humaine ; la doctrine des théologiens est la seule qui en tienne compte, et c'est pourquoi elle est la seule vraie.



LIVRE II.

Du Pouvoir spirituel.

Argument.

Nous avons vu dans le livre précédent quelle est l'origine, quelle est la nature, quelles sont les prérogatives et les limites du pouvoir temporel ; nous allons dans celui-ci, rechercher quelle est l'origine, quelle est la nature, quelles sont les prérogatives et les limites du pouvoir spirituel. Une fois que nous connaîtrons bien chacune des deux puissances, il sera plus facile de déterminer les différences qui les distinguent et les rapports qui les unissent, de constater les droits qu'elles ont l'une sur l'autre, les devoirs qu'elles sont obligées de remplir l'une envers l'autre, et d'apprécier les actes par lesquels chacune d'elles a soutenu ou outrepassé ces droits, rempli ou violé ces devoirs dans le cours des temps.

La puissance spirituelle n'a pas toujours été dans l'état de perfection où l'a élevée le christianisme ; pour la bien connaître, pour nous rendre compte de sa grandeur dans le présent, il importe de savoir ce qu'elle fut dans le passé. Voilà pourquoi avant de l'étudier chez les chrétiens nous l'étudions d'abord chez les gentils et chez les Juifs.

CHAPITRE PREMIER.

Les deux sociétés, la société spirituelle et la société temporelle.

L'homme a été créé pour vivre en société, c'est la loi de sa nature. Isolé de la famille l'individu ne vivrait pas, ne grandirait pas, ne pourrait ni croître ni se multiplier; isolées les unes des autres les familles n'auraient non plus qu'une durée éphémère, elles seraient dans l'impuissance de résister à toutes les causes de mort qui environnent ici-bas l'être humain. En guerre perpétuelle avec toutes les forces destructives de la création, avec les éléments qu'elles ne pourraient maîtriser; avec les bêtes féroces qu'elles ne pourraient dompter, un combat plus redoutable encore leur serait incessamment livré par les familles rivales; aucune loi commune ne les obligeant, la force serait le seul droit, il n'y aurait sur la terre aucune sécurité pour l'homme. En supposant même que quelques familles échappassent çà et là, soit seules, soit en se groupant en tribus, ce qui est déjà un commencement de société, réduites à user leurs forces contre les nécessités de la vie, à les employer tout entières pour subvenir aux besoins les plus impérieux, pour assurer

leur conservation, elles demeureraient étrangères à toute culture intellectuelle et morale, tout développement dans l'ordre de l'intelligence leur serait interdit, elles seraient condamnées sans retour à l'état sauvage. Or, la fin de l'homme en ce monde est la sécurité, la paix de la vie et par elle la conservation, le développement de sa nature dans l'ordre physique et surtout dans l'ordre intellectuel. Cette fin la société seule peut lui donner les moyens de l'atteindre, et voilà pourquoi la société est nécessaire avec tout ce qu'elle suppose : des lois communes, un pouvoir revêtu du droit de commander, de juger, de punir et disposant d'une force suffisante pour faire exécuter ses commandements, ses arrêts, ses châtiments, etc.

Mais l'homme ne fait que passer sur la terre et il la quitte bientôt pour entrer dans une autre vie; la fin qu'il peut atteindre en ce monde n'est donc pas sa dernière fin, il en a une plus élevée et qu'il lui importe bien plus de réaliser, le bonheur de sa vie future. L'ensemble des connaissances et des moyens indispensables pour cela se nomme la religion ; une religion est donc nécessaire à l'homme à moins que la mort ne le tue tout entier, corps et âme, ou à moins que le sort de l'homme dans la vie future ne soit complètement indépendant de sa conduite dans la vie présente, ce qui supposerait

que le bien et le mal, que le juste et l'injuste ne sont au fond que de vains mots. Ajoutons que cette hypothèse impie, en détruisant la religion, détruirait en même temps la société, car la société n'existe que parce que les hommes croient au bien et au mal, au juste et à l'injuste, parce qu'ils agissent d'après cette croyance, parce qu'ils reconnaissent des droits, des devoirs, parce qu'ils se croient obligés de respecter les droits, de remplir les devoirs, le droit de la société et du pouvoir, par exemple, le devoir d'obéir aux lois, d'accepter les jugements de la justice humaine, etc., etc.; toutes choses parfaitement absurdes s'il n'y a pas un Dieu supérieur à l'homme, qui lie sa conscience, et parfaitement vaines si Dieu ne donne à ses lois aucune sanction. En un mot la notion même de justice, de droit, de devoir dans l'ordre humain, sans laquelle aucune société n'est possible, suppose pour le cœur et pour l'esprit de l'homme une loi intérieure et divine, supérieure à la loi extérieure et humaine dont elle est à la fois la sanction et la base, et cette loi suppose à son tour une fin dernière par rapport à laquelle doivent être ordonnés tous les actes de la vie présente; de telle sorte que l'ordre temporel naît de l'ordre spirituel, est réglé par l'ordre spirituel, ramené à l'ordre spirituel, que l'ordre inférieur est plus ou moins parfait, plus ou moins troublé, selon qu'il

se rapproche ou s'éloigne de l'ordre supérieur et que la fin dernière de la société, le bonheur des hommes en ce monde ne se réalise que dans la mesure des efforts de ses membres pour atteindre leur fin dernière, suprême, le souverain et éternel bonheur. La religion est donc nécessaire à la société; de même il est aisé de voir que la société (je parle en ce moment de la société temporelle) est de son côté nécessaire à la religion puisque si elle n'existait pas les hommes, plongés dans l'abîme de la corruption et de l'ignorance, seraient livrés sans frein à l'erreur, au vice, à la passion, à tout ce qui les éloigne de leur fin dernière.

Cela posé, la question à examiner est celle-ci : la religion doit-elle être purement individuelle, de telle sorte que chacun se fasse une religion comme il l'entendra? ou bien la religion doit-elle se confondre avec la société, de telle sorte qu'elle soit ce que la société voudra? ou, enfin, faut-il que la religion se distingue à la fois et de la société et de l'individu? faut-il qu'elle forme elle-même une société supérieure aux individus et les régissant dans l'ordre spirituel, mais en même temps distincte et indépendante dans cet ordre de la société temporelle?

La première hypothèse est inadmissible : si l'homme est incapable d'atteindre sa fin temporelle

hors de la société, comment pourra-t-il atteindre sa fin spirituelle en demeurant isolé de tout appui, de tout secours, et livré à ses seules forces? La nature ne le pousse pas moins invinciblement à la société religieuse qu'à la société civile, et toujours et partout l'une et l'autre se sont formées parallèlement. L'homme d'ailleurs naît dans une famille et c'est d'elle qu'il recoit d'abord l'enseignement religieux, comme les premiers enseignements de tout genre; il vit dans une société dont il subit, quoi qu'il fasse, les influences et il y trouve la religion établie. Si plus tard il prétend en secouer le joug, on le voit tomber dans toutes les folies de la superstition ou dans toutes les aberrations de l'incrédulité. Que sera-ce si on le suppose seul et réduit à l'état que les philosophes du dernier siècle appelaient l'état de nature. Dans toutes les hypothèses n'est-il pas manifeste que ce droit concédé à l'homme de se faire sa religion, de trouver par lui-même et par lui seul les moyens d'arriver à sa fin dernière, l'expose à mille chances d'erreur, et qu'ainsi il n'aura jamais la parfaite certitude de posséder réellement ce qu'il cherche. La religion est une ou elle n'est point, les religions diverses enseignent des doctrines contradictoires, imposent des devoirs opposés. Si vingt individus pratiquent vingt religions différentes, il y en a nécessairement

dix-neuf au moins que leur religion éloigne de leur fin au lieu de les y conduire. Abandonner la religion au caprice des fantaisies individuelles, c'est donc supposer qu'elle est chose incertaine, qu'il n'y a réellement pas de fin dernière pour l'homme au-delà de ce monde, ou, ce qui revient au même, que s'il y en a une l'homme n'a aucun moyen certain de la connaître et d'y parvenir. Or, nous venons de voir que la société ne subsiste que parce que la conscience de ceux qui la forment accepte, en vertu des lois de l'ordre spirituel, les lois de l'ordre temporel. Les premières ne peuvent être vaines que les autres ne le soient aussi; on ne respecte celles-ci, on ne les observe que dans la mesure où l'on respecte, où l'on observe les autres. Toute division en matière de religion amènera donc des divisions correspondantes en matière politique et sociale; fractionner la religion à l'infini, l'individualiser, la livrer à l'anarchie, c'est donc fractionner la société, l'individualiser, la livrer à l'anarchie, la dissoudre. L'intérêt social comme l'intérêt religieux, la fin temporelle de l'homme, comme sa fin spirituelle, exigent donc non-seulement la religion à l'état individuel, mais encore la religion à l'état social, et il est démontré que pour la société comme pour l'individu une société spirituelle est indispensable.

Que sera la société spirituelle? ne formera-t-elle avec la société civile qu'une seule et même société ou bien seront-elles deux sociétés distinctes? Si on ne les distingue point l'une sera nécessairement absorbée par l'autre; si la société religieuse l'emporte, le pouvoir tout entier sera au pontife, toutes les fonctions politiques, militaires, civiles, seront des fonctions sacerdotales; l'intérêt politique deviendra un intérêt sacré ou plutôt toute distinction du sacré et du profane cessera. Le pouvoir religieux aveuglé ou entraîné par les besoins, par les nécessités temporelles, leur sacrifiera les devoirs spirituels et finira par n'être plus en réalité qu'un pouvoir temporel et mondain. Si, au contraire, la société spirituelle se fond dans la société civile, la religion ne sera bientôt qu'un instrument du pouvoir politique, un moyen d'ordre et de police, etc. Dans les deux cas la religion perd son caractère divin, la fin spirituelle et la fin temporelle se confondent dans la même proportion que les deux sociétés destinées à assurer à l'homme les moyens indispensables pour les réaliser, c'est-à dire, en définitive, que la fin dernière de l'homme est oubliée, qu'il ne songe plus qu'à sa fin temporelle et que la société religieuse disparaît absorbée par la société civile. Alors reparaissent, et pour l'individu et pour la société, toutes les conséquen-

ces que nous avons déjà signalées en démontrant la nécessité de la société spirituelle, la nécessité de la religion.

Au fond, quel parti que l'on prenne, confondre les deux sociétés en une seule c'est dire que la société temporelle est chargée de procurer la fin spirituelle de l'homme comme elle l'est de procurer sa fin temporelle. Or, elle n'a par elle-même aucun moyen proportionné à un si grand but. Tout occupée des biens et des affaires d'ici-bas, à peine peut-elle suffire à sa tâche et lorsque la religion l'abandonne à ses seules forces elle ne la remplit que de la manière la plus imparfaite et la plus misérable ; comment pourrait-elle assurer le bonheur dans le ciel, elle qui ne peut pas même donner le bonheur sur la terre?

Reste donc la troisième et dernière hypothèse, celle d'une société religieuse distincte et indépendante de la société civile. Les deux sociétés ne peuvent se distinguer par leurs sujets, ce sont les mêmes hommes qui sont soumis à l'une et à l'autre. On a dit qu'elles se distinguaient en ce que l'une régissait les âmes, l'autre les corps. Cela est absurde : une société d'âmes sans corps serait une société d'anges, une société de corps sans âme raisonnable serait une société de bêtes. Le pouvoir temporel ne commande pas seulement au corps, il commande

à l'âme, il oblige la conscience ; le pouvoir spirituel ne commande pas seulement à l'âme il commande au corps, il règle tous les actes de l'homme aussi bien les actes extérieurs que les actes intérieurs, les visibles que les invisibles. Le sujet de l'un et de l'autre pouvoir est l'homme tout entier, corps et âme. Les deux sociétés se distinguent donc autrement, elles se distinguent par la fin dernière à laquelle chacune d'elles est spécialement chargée de conduire l'homme, la société temporelle au bonheur possible ici-bas, la société spirituelle au bonheur éternel et souverain. Elles se distinguent encore par les effets de nature différente qu'elles produisent, la société temporelle procurant les avantages et les biens, conditions du bonheur dans la vie présente ; la société spirituelle les avantages et les biens spirituels, moyens nécessaires pour obtenir le bonheur dans la vie future. Du reste, les deux sociétés ont chacune tout ce qu'il faut pour être une société véritable : un pouvoir souverain, des lois obligatoires, une magistrature pour les appliquer, une force co-active pour en assurer l'exécution. Vouloir faire de la société religieuse une société invisible n'agissant que dans la sphère de l'homme intérieur et par des moyens immatériels, c'est la chasser de ce monde visible, c'est prétendre qu'elle n'existe pas pour l'homme, c'est la dé-

truire. De même ce serait détruire la société temporelle que de lui refuser tout droit, toute action sur l'invisible, sur l'âme, sur la conscience de l'homme. Que serait une société où personne ne se croirait tenu d'obéir qu'à la force et où la force ne serait jamais considérée par personne comme la main du droit, comme le glaive de la justice? Pareillement que serait une société où le droit, la justice n'auraient aucune force, où personne n'obéirait qu'autant qu'il le voudrait bien?

Les deux sociétés sont indépendantes, c'est-à-dire souveraines chacune dans son ordre, cela suit de ce qui précède, car la souveraineté, l'indépendance pour une société c'est l'existence même. Si l'ordre temporel est livré à la société spirituelle, ou réciproquement si l'ordre spirituel est soumis au bon plaisir de la société temporelle, il n'y a plus deux sociétés, il n'y en a qu'une.

L'indépendance de chaque société dans son ordre n'exclut pas la subordination d'un ordre à l'autre, et cette subordination est nécessaire pour que les deux sociétés puissent vivre en paix. Or l'ordre spirituel se rapportant à une fin supérieure, ne peut en aucune manière être subordonné à l'ordre temporel, ce serait faire dépendre le sort des hommes dans la vie future des volontés arbitraires de leurs gouvernements dans la vie présente. D'ail-

leurs, nous l'avons vu, les lois de l'ordre tempore tirent toute leur force obligatoire, tout leur empire sur la conscience de leur conformité aux lois de l'ordre spirituel, comment concevoir dès-lors qu'elles ne soient pas subordonnées à ces dernières? Il est aisé de comprendre que la société temporelle puisse, sans rien perdre de son indépendance, conformer ses lois à la raison, à la justice, c'est-à-dire aux lois de l'ordre spirituel dont la société spirituelle est dépositaire; mais comprend-t-on que la société spirituelle puisse, sans cesser d'être, conformer ses lois, c'est-à-dire au fond, la raison, la justice même, aux lois arbitraires d'une société temporelle, lois qui perdent leur caractère sacré, la force obligatoire que suppose ce nom, par cela seul qu'elles ne s'appuient pas sur les lois de l'ordre spirituel. Ainsi dans l'ordre purement temporel, la société temporelle est complètement indépendante, et la société spirituelle n'a pas le droit de l'y troubler, mais dans cet ordre même, la société temporelle est tenue de se conformer aux lois de l'ordre spirituel que la société spirituelle promulgue et interprète souverainement. De même afin d'expliquer ceci par un exemple, le père de famille est complètement indépendant du prêtre dans la conduite de sa famille et la gestion de ses affaires, et néanmoins il est obligé de respecter

la loi du mariage, la loi qui défend le vol, toutes les lois, en un mot, de la religion que le prêtre enseigne et applique, et par lesquelles sont régis tous les actes de la vie humaine.

On voit donc que si les deux sociétés sont distinctes, elles ne sont pas séparées, qu'elles doivent, au contraire, demeurer toujours étroitement unies. Séparées! comment le seraient-elles? Les sujets de l'une sont les sujets de l'autre, de là un lien et des rapports sans nombre que rien ne peut rompre; les droits de la seconde ont leur source et leur sanction dans les lois de la première, et semblablement celle-ci ne peut accomplir sa mission qu'à travers des difficultés infinies, si l'autre lui refuse tout appui et tout secours. Que l'on y réfléchisse, la séparation absolue est vraiment impossible, mais l'union absolue l'est également, car une telle union impliquerait la conformité absolue de la loi temporelle à la loi spirituelle, l'identité des deux lois, et par conséquent des deux sociétés. Or la loi spirituelle règle tous les actes de l'homme, et la loi temporelle est impuissante à les atteindre tous. La loi spirituelle est pour la société temporelle un modèle, et comme un idéal qu'elle doit s'efforcer de réaliser, mais à la perfection duquel elle n'arrivera jamais. Aussi cette perfection ne lui est-elle pas imposée : « La loi humaine peut quelquefois per-

» mettre le mal, car la matière de la loi dans ce » cas, n'est pas l'acte mauvais, mais la permis- » sion qui peut être juste et bonne, puisque Dieu » même permet que le mal arrive... Toute loi » doit être conforme à la religion, c'est-à-dire ni » défendre ce que la religion ordonne, ni ordon- » ner ce qu'elle défend. Cette conformité est posi- » tive dans certaines lois; mais il suffit pour que » la loi soit juste d'une conformité négative (1). »

La loi de la société temporelle n'est donc jamais identique à la loi de la société spirituelle, mais en droit elle ne peut jamais lui être opposée, et en fait, elle lui est toujours conforme par quelques points. Il n'y a pas de société si dégradée qu'on la suppose, qui n'ait certaines lois justes, c'est-à-dire émanant des lois de l'ordre spirituel, qui ne défende, qui ne prescrive certains actes que la religion défend ou prescrit également. Entre ces deux termes que la société temporelle n'atteint jamais de l'identité absolue et de l'absolue contradiction avec les lois de la société spirituelle, il y a une série de degrés que la vicissitude des choses humaines lui fait parcourir, et par lesquels elle monte ou descend, tantôt vers l'un des deux extrêmes, tantôt vers l'autre. Le rapport entre les deux sociétés est donc variable et mobile comme la société

(1) Suarez, *De legibus*, lib. 1., c. 9.

temporelle elle-même. En droit deux conditions suffisent pour que la société spirituelle n'ait rien à lui reprocher : la première de ne rien ordonner de ce que la société spirituelle défend, de ne rien défendre de ce qu'elle ordonne ou conseille, en un mot, de ne pas se mettre avec elle en opposition directe et positive; la seconde est de conformer ses lois, même d'une manière directe et positive, aux lois de la société spirituelle autant que le permettent les circonstances de lieu, de temps, la situation générale des esprits, les croyances, les mœurs, etc., en un mot, tout cet ensemble de rapports qui lient les uns aux autres les membres d'une société, et dont les lois humaines, selon la définition de Montesquieu, ne sont que l'expression. Cela revient à dire que les deux sociétés doivent toujours, autant qu'elles le peuvent à un moment donné, marcher d'accord et rester unies.

Voilà le droit, mais la passion humaine amène incessamment des faits qui le violent. On voit s'élever des religions fausses, c'est-à-dire des sociétés spirituelles illégitimes, auxquelles se soumettent des sociétés temporelles égarées et perverties. On voit au sein même de celles qui n'ont pas encore perdu la vraie religion des gouvernements iniques faire à la société spirituelle, tantôt une guerre sourde, tantôt une guerre déclarée, et les luttes les plus déplorables s'engager ainsi, se prolonger,

et quelquefois ne finir que par la ruine des nations. Pour prévenir ces catastrophes, la société spirituelle obéissant aux lois de sa nature qui répugne aux moyens violents, use d'ordinaire de ménagements infinis, de douceur, de condescendance. Elle souffre beaucoup dans la crainte d'irriter l'injustice et dans l'espoir de l'apaiser; mais il y a un terme à tout, même à sa patience, et il faut bien, lorsque son salut l'exige, qu'elle se défende, qu'elle se serve de toutes les armes que la Providence lui met dans les mains. Alors qui oserait lui dénier le droit de pourvoir à sa conservation? Ce serait lui dénier le droit d'exister; ce serait reconnaître à la société temporelle le droit de la détruire, c'est-à-dire le droit de détruire ici-bas tout ordre, toute société, puisque nous l'avons fait voir, l'ordre temporel repose tout entier sur l'ordre spirituel, la société sur la religion, et que hors de la société spirituelle, la religion est une fantaisie, un rêve de l'esprit, l'ordre spirituel un idéal irréalisable.

CHAPITRE II.

Du pouvoir spirituel chez les gentils.

Si l'on considère l'homme, en faisant abstraction des dons surnaturels qu'il a reçus de Dieu et en le supposant dans l'état de nature pure (nous parlons la langue des théologiens et non celle des philoso

phes qui par état de nature entendent tout autre chose), dans cette hypothèse, disons-nous, il y aurait eu une religion et par conséquent une société spirituelle, des lois spirituelles, un pouvoir spirituel. En effet, « la nature requiert dans son ordre » une vraie connaissance de Dieu, afin de pouvoir, » dans ce même ordre, obtenir sa perfection et son » bonheur naturels. Or, une telle connaissance » implique l'obligation de rendre à Dieu un culte, » sans quoi le reproche de saint Paul serait encou- » ru : *Qui cum cognovissent Deum non sicut* » *Deum glorificaverunt*. Considérée dans l'état » purement naturel, la société humaine avait be- » soin d'unité et de conformité dans cette connais- » sance et ce culte de Dieu, et par conséquent d'un » pouvoir qui la gouvernât par rapport à cette fin » et qui prescrivît les sacrifices, les cérémonies, » etc. Aussi voyons-nous dans toutes les nations un » pouvoir sacerdotal distinct du pouvoir temporel, » au moins dans sa raison formelle de pouvoir mo- » ral, quoique souvent ils fussent réunis sur la » même tête… Il en était de ce pouvoir comme du » pouvoir civil : radicalement de Dieu auteur de la » nature qui réclame un tel pouvoir, et de la raison » qui en montre la nécessité, il ne venait de Dieu que » médiatement, il était d'institution humaine (1). »

(1) Suarez, *De legibus*, lib. 4, c. 2.

Mais l'homme ne fut jamais dans l'état de nature pure, il fut toujours soumis à une loi surnaturelle : « La loi naturelle se divise en deux lois, selon que l'on considère la nature pure, la substance de l'âme raisonnable ou bien la nature de » la grâce, infuse d'en haut dans l'homme. Celle-ci » est surnaturelle par rapport à l'homme, mais naturelle par rapport à la grâce qui a aussi son essence propre et sa nature, et à laquelle il est *connaturel*, non-seulement de diriger les hommes » pour la bonne et droite opération surnaturelle, » mais encore de dissiper les ténèbres et les erreurs » relatives à la loi purement naturelle et d'en commander l'observance par des raisons supérieures. » La loi purement naturelle est de Dieu, par la médiation de la nature dont elle découle comme une » propriété ; la loi purement surnaturelle, mais naturelle relativement à la grâce dont elle découle, » est de Dieu, la grâce et la lumière surnaturelles » étant infuses dans l'homme par Dieu lui-même, » qui, avec le secours de sa grâce excitante et adjuvante, dirige actuellement les hommes dans » l'accomplissement de cette loi. Toutes deux sont » connaturelles au genre humain : pour la loi » purement naturelle, cela est évident, et quant » à la loi connaturelle de la grâce, elle fut toujours, parmi les hommes, la lumière de la foi

» n'ayant jamais été éteinte pour tous, pour toute » l'Église, les hommes n'ayant jamais été privés » d'une loi divine surnaturelle, sans laquelle il leur » aurait été impossible de tendre à leur fin sur- » naturelle. Lorsque l'on distingue l'état de la » loi de nature, l'état de la loi écrite et l'état de la » loi de grâce, on doit donc entendre par loi de » nature, non-seulement la loi purement naturelle, » mais encore la loi connaturelle de la grâce, la loi » de la foi; le monde n'ayant jamais pu, selon l'or- » dre de la Providence, être privé de cette loi. L'A- » pôtre nous enseigne, en effet (1), que ceux qui ont » accompli la loi, ont toujours pu être justifiés (2). »

La société religieuse eut donc toujours, outre le pouvoir religieux naturel, un pouvoir religieux surnaturel. « En effet, outre les raisons données pour » l'état de pure nature, il y avait dans la société » humaine, sous la loi naturelle, connaturelle à la » grâce, une profession extérieure de foi, un culte » de Dieu comme fin surnaturelle, qui, n'étant pas » déterminés de Dieu immédiatement quant au » mode, aux temps, aux circonstances, devaient » l'être par l'homme, c'est-à-dire par un pouvoir » ecclésiastique chargé de ce soin, pouvoir conféré » comme dans l'état de pure nature par la société.

(1) Voyez les c. 2 et 3 de l'Épître aux Romains.
(2) Suarez, *De legibus*, lib. 1, c. 3.

» Dans cet état, l'Église n'avait pas l'unité parfaite » que le Christ lui a donnée. Elle avait l'unité de la » foi, du rapport à une même fin surnaturelle, à » un même médiateur, Jésus-Christ, mais elle n'a» vait ni l'unité de soumission et d'obéissance à un » même chef sur la terre, ni l'unité dans les signes » extérieurs des sacrements, du sacrifice et des au» tres cérémonies. Chaque société avait son pou» voir sacerdotal particulier, etc. (1). »

Le paganisme pervertit peu à peu dans les sociétés diverses ce pouvoir spirituel, et bien souvent le pouvoir temporel parvint à s'en emparer. Néanmoins, la distinction des deux sociétés religieuse et civile et des deux pouvoirs qui les représentent, ne fut jamais entièrement méconnue. Il était impossible que les hommes oubliassent complètement cette vérité, tant que vivait dans leur âme la croyance à une vie future; car, nous l'avons vu, cette croyance est la même chose que la croyance à une fin dernière spirituelle distincte de la fin temporelle. Or, des fins différentes supposent des voies diverses pour y arriver, des guides différents, des sociétés et des pouvoirs distincts. Le fait de la croyance universelle à l'immortalité de l'âme, aux récompenses et aux peines de l'autre vie, chez les peuples de

(1) Ibid., lib, 4, c. 2.

l'antiquité, n'est aujourd'hui contestée par personne. Le fait de l'existence, chez ces mêmes peuples, de lois religieuses destinées à faire mériter ces récompenses, à faire éviter ces peines éternelles, et d'un sacerdoce chargé d'en procurer et d'en maintenir l'observance, est également hors de toute controverse. « Or quelle raison peut nous faire croire, demande Grotius, que nul des auteurs de pareilles lois ne s'est proposé cette fin (1). » Quand même, du reste, ils s'en seraient tous proposé une autre, quand même ils auraient tous cherché à exploiter dans un intérêt temporel la croyance à la fin spirituelle, le fait de cette croyance, le fait de lois acceptées comme inspirées par elle, serait encore attestée par leur fourberie.

Il y avait donc chez toutes les nations des lois religieuses, une société religieuse, un pouvoir religieux, mais ces lois, cette société, ne se confondaient-elles pas avec les lois, avec la société civile, et le pouvoir sacerdotal n'était-il pas avec le pouvoir temporel un seul et même pouvoir? On l'a soutenu, et de nos jours encore il n'est pas rare

(1) Hunc igitur finem ex illis legum auctoribus nemini fuisse propositum quæ ratio nos coget credere? (*De imper. summ. potest.* c. 1, num. 10.)

d'entendre dire que la distinction des deux puissances ne date que du christianisme.

Des défenseurs de l'Église semblent adopter cette opinion, mais ce furent ses ennemis qui les premiers, la mirent en avant, dans le but de prouver que la distinction des deux pouvoirs et l'indépendance du pouvoir spirituel sont contre nature. On la retrouve dans l'un des plus perfides écrivains qu'ait suscités la haine de la papauté, dans Giannone, que Bianchi réfuta de façon à lever tout doute. Résumons les arguments de ce savant apologiste du pouvoir ecclésiastique.

Très souvent, dans l'antiquité, les deux pouvoirs furent réunis sur la même tête, mais d'abord cette raison est loin d'être démonstrative, car dans la religion chrétienne même nous voyons la même personne être en même temps souverain Pontife et roi, sans que pour cela, dans ses États, les deux puissances aient jamais cessé d'être distinctes. On conçoit parfaitement que les choses aient pu se passer de même dans les sociétés anciennes, qui avaient chacune un pouvoir spirituel particulier. En second lieu, cette union des deux pouvoirs dans la même personne ne fut jamais un fait universel. On ne voit rien de pareil à Rome, par exemple, ni sous les rois, ni sous la république. Lépide fut le premier qui, après la mort de César, s'empara du souverain pontificat. Après la mort de Lépide, Au-

guste et puis les autres empereurs le retinrent également, et c'est ainsi qu'il devint un annexe de la couronne impériale jusqu'au jour où Gratien rejeta ce titre de souverain pontife (1), qu'avant lui les empereurs chrétiens ne rougissaient pas de porter (2).

Denys d'Halicarnasse parlant de l'institution et de la puissance des pontifes, qui formaient le plus illustre collége du sacerdoce romain, s'exprime ainsi : « Dans les choses les plus graves, ils ont la » suprême autorité, ils sont juges de toutes les cau- » ses sacrées, qu'elles soient entre particuliers, en- » tre magistrats, ou entre ministres des dieux. » Ils donnent par des lois la stabilité aux choses sa- » crées qui ne sont pas ou écrites, ou établies par » la coutume. Dans ce but ils font les lois, ils éta- » blissent les coutumes qu'ils jugent convenables ; » ils examinent et surveillent tous les magistrats » auxquels est confié le soin des sacrifices et du » culte des Dieux et surtout les prêtres. Leur vi- » gilance s'exerce encore sur les serviteurs qu'em- » ploient les magistrats et les prêtres dans le mi- » nistère sacré, afin que tout se passe selon les rè-

(1) Rosin. Antiquit. Rom., lib. 3, c. 22.

(2) Baron., in not., ad Martyr., Rom. ad diem 22, August. Pagi, ad ann. 312, num. 17-23.

» gles. Ils enseignent et expliquent à ceux qui, » sur ce point, sont dans l'ignorance, tout ce qui » touche au culte des choses divines et des génies. » Ils frappent de punitions plus ou moins fortes, » selon la conduite de chacun, ceux qui désobéis- » sent à leurs ordres. Ils sont exempts de tout ju- » gement et de toute peine, n'ayant à rendre » compte de leur conduite ni au sénat, ni au peu- » ple. On peut les appeler ou les prêtres, ou les » maîtres, ou les administrateurs, ou les gardiens, » ou plutôt, à notre avis, les prophètes des choses » sacrées. A la mort de l'un d'eux un autre est mis » à sa place; il n'est pas nommé par les suffrages » du peuple, c'est le collége même des pontifes qui » choisit parmi les citoyens celui qui lui paraît le » plus propre à remplir cette charge (1). »

On voit combien était grande la puissance des prêtres romains, à laquelle les magistrats eux-mêmes étaient soumis dans les causes qui touchaient à la religion et en vertu de laquelle ils prononçaient des jugements et infligeaient des peines, sans aucune intervention du pouvoir civil, à quiconque violait leurs lois. Ces prêtres jouissaient d'une véritable immunité ecclésiastique puisqu'ils étaient affranchis de toute juridiction de la puissance temporelle,

(1) Denys d'Halicarnasse, lib. 2.

et peut-il y avoir une preuve plus manifeste de la distinction des deux pouvoirs qu'une pareille immunité ? Le fait de la distinction résulte en outre de la diversité des modes selon lesquels chaque pouvoir se transmettait : les pontifes étaient à vie, les magistrats de la république n'avaient le pouvoir que pour un temps borné ; ceux-ci étaient élus par le peuple, les pontifes se choisissaient eux-mêmes leurs collègues. Il en fut ainsi depuis Numa jusque vers l'an 601 de Rome : à cette époque le tribun Cneus Domitius fit rendre une loi qui transférait, du collége pontifical au peuple, le droit de nommer les pontifes (1). Abolie sous la dictature de Sylla, cette loi fut rétablie sous le consulat de Cicéron et de C. Antoine, par le tribun du peuple T. Labienus (2). Auguste l'abolit de nouveau et fit définitivement rentrer les pontifes dans leur antique droit.

Le souverain pontife, *pontifex maximus*, chef du corps sacerdotal, et comme l'appelle Festus, le juge et l'arbitre des choses humaines et des choses divines, était, il est vrai, nommé par le peuple, mais il devait toujours être choisi dans

(1) Voyez Cicéron, *cont. Rullum*, et Suétone, *in Neronem*.

(2) Dio., lib. 37.

le collége des pontifes, et son office était perpétuel. C'est pour cela qu'Auguste ne prit le souverain pontificat qu'après la mort de Lépide, et ne put pas même avoir l'idée de l'en dépouiller pendant sa vie. Les empereurs avaient grand soin de se faire admettre tous dans le collége des pontifes, mais lorsqu'ils étaient deux ou trois empereurs un seul avait le souverain pontificat. Ce fut ainsi qu'ils s'assurèrent le pouvoir suprême sur les choses de la religion (1) ; s'il n'avait pas été regardé comme distinct par sa nature, comme indépendant du pouvoir temporel, s'ils l'avaient eu à titre d'empereurs, ils n'auraient pas eu besoin pour le posséder d'avoir le titre de souverains pontifes. Outre le collége des pontifes il y avait du reste divers colléges de prêtres (le plus illustre était celui des augures), entre lesquels étaient réparties les choses relatives à la religion et qui décidaient, chacun selon sa compétence, les questions et les affaires qui s'y rapportaient. Les causes mixtes, c'est-à-dire qui touchaient d'un côté à la religion, de l'autre à l'intérêt civil et politique, étaient jugées par les prêtres, comme on le voit par la célèbre harangue de Cicéron aux pontifes pour leur demander la révocation de la loi par

(1) Dio., lib. 53.

laquelle Claudius, investi de la puissance tribunitienne, avait consacré à la Concorde la maison du grand orateur (1); il est donc bien certain que chez les Romains les deux puissances, et par conséquent les deux sociétés qu'elles représentent, étaient considérées comme distinctes, comme indépendantes l'une de l'autre, quoiqu'elles s'efforçassent de conserver entre elles l'union et la bonne harmonie.

Les fondateurs de Rome, Romulus et Numa, réunirent dans leurs mains la puissance civile et la puissance sacerdotale, mais ce n'était pas comme dépositaires de la première qu'ils avaient la seconde, c'était plutôt tout le contraire. Romulus était augure avant d'être roi, dit Cicéron, et ce fut surtout sa grande renommée dans l'art de prédire qui le fit choisir pour chef par ceux qui l'entouraient (2). La même raison fit élire Numa, au témoignage de Tite-Live (3), et s'il institua huit colléges de prêtres et promulgua autant de livres où étaient déterminés les rites que chacun de ces colléges devait observer; ce ne fut pas en vertu de son pouvoir royal, mais en vertu du pouvoir religieux qu'il pré-

(1) *Cicero, pro domo sua.*
(2) Cicero, *De divinat.*, lib. 1.
(3) Lib. 1, c. 19.

tendait lui avoir été conféré par la nymphe Égérie. Ses successeurs retinrent le droit d'offrir certains sacrifices, mais ce droit n'impliquait pas la souveraine puissance sacerdotale. Lorsque les rois eurent été chassés on l'attribua à un prêtre appelé le roi sacrificateur, et ce sacerdoce fut placé sous la dépendance du premier pontife (1).

On a cité souvent ce vers de Virgile :

Rex Anius, rex idem hominum, Phœbique sacerdos.

mais Delos, île tout entière consacrée à Appollon, était un pays exceptionnel où la puissance temporelle n'était qu'un accessoire de la puissance sacerdotale. Anius n'était roi que parce qu'il était le prêtre du dieu maître de l'île.

On voit dans Homère les héros et les princes offrir des sacrifices, mais chez les païens, s'il y avait des sacrifices que les prêtres seuls pouvaient offrir, il y en avait aussi qu'on pouvait faire sans être prêtre. Aux temps héroïques, les rois, dit Aristote, avaient l'autorité souveraine sur toutes les choses relatives à la guerre et aussi sur tous les sacrifices qui n'étaient pas réservés aux prêtres (2).

Platon nous apprend que dans plusieurs villes

(1) Cicero, *De divinat*, lib. 2.
(2) 3 Politic., c. 3.

de la Grèce le soin des choses sacrées était confié aux princes. Mais il ajoute que cela n'avait lieu qu'après que ces princes avaient été fait prêtres. Il dit encore qu'aux yeux de certaines nations, le sacerdoce était chose si excellente qu'elles ne croyaient pas convenable de conférer le souverain pouvoir sacerdotal à d'autres qu'à la personne royale; il remarque que chez les Égyptiens, nul ne pouvait être roi s'il n'avait d'abord reçu le sacerdoce, de sorte que lorsqu'un conquérant étranger s'emparait du royaume, il était obligé, s'il voulait régner en paix, de se faire consacrer prêtre. Enfin, au sixième dialogue des Lois, Platon enseigne que l'élection des prêtres doit être laissée aux dieux et que, par conséquent, on doit la faire par la voie du sort, afin que le ciel même désigne celui qui doit être chargé d'une si grande dignité. Tous ces textes et tous ces faits montrent en quelle estime les peuples anciens avaient la religion, comment ils distinguaient la puissance spirituelle de la temporelle, et que s'ils les réunissaient souvent dans les mêmes mains, c'était surtout à cause de la prééminence qu'ils reconnaissaient à la première et de la vénération qu'ils avaient pour elle.

Nous voyons dans Diodore de Sicile que les lois des Éthiopiens différaient beaucoup de celles des autres nations, surtout en ce qui concerne

l'élection des rois qu'ils choisissaient parmi leurs prêtres les plus éminents. Ce qui n'empêchait pas le pouvoir sacerdotal d'exercer ensuite sur ces rois ainsi élus une autorité extraordinaire : « car les » prêtres qui avaient la souveraine autorité entre » ceux qui étaient établis à Méroë pour le culte des » dieux, envoyaient au roi, lorsqu'ils jugeaient de- » voir le faire, l'ordre de se donner la mort, disant » que les oracles des dieux le commandaient et » qu'il n'est jamais permis à l'homme mortel de » résister à la volonté des immortels. Toujours les » rois souverains, sans y être contraints ni par les » armes ni d'aucune autre manière, obéissaient » spontanément. Le roi des Éthiopiens, Ergame- » nès, qui vivait du temps de Ptolomée II, et qui » était adonné à la philosophie et aux nouvelles » doctrines grecques, fut le premier qui méprisa » ce commandement de mort (1). »

Le même auteur confirme en ces termes ce que Platon nous a dit des Égyptiens : « Ils divisent » en trois parts le produit des impôts. Le collége » des prêtres perçoit la première. Il jouit d'une » grande autorité sur les populations, soit à cause du » culte des dieux, soit à cause de l'enseignement, » que les prêtres donnent à un grand nombre de

(1) Rer antiq., lib. 4.

» personnes... Dans les affaires importantes, ils » assistent au conseil des rois et les aident de leur » influence... Ils sont exempts de tout impôt, de » tout tribut, et après le roi ils tiennent le premier » rang (1). »

Enfin, nous lisons dans la Genèse : « Joseph » acheta toutes les terres de l'Égypte, chacun ven- » dant tout ce qu'il possédait à cause de l'extrémité » de la famine, et il acquit de cette sorte à Pha- » raon toute l'Égypte... excepté les seules terres » des prêtres qui leur avaient été données par le » roi, car on leur fournissait une certaine quantité » de blé des greniers publics; c'est pourquoi ils ne » furent point obligés de vendre leurs terres... De- » puis ce temps-là jusqu'aujourd'hui, on paie aux » rois dans toute l'Égypte la cinquième partie du » revenu des terres, et ceci est comme passé en » loi, excepté pour les terres des prêtres qui sont » demeurées exemptes de cette servitude (2). »

Ainsi, on ne pourra jamais prouver, conclut Bianchi, que chez les gentils la distinction entre la puissance sacerdotale et la puissance politique ait été inconnue, et l'on prouve au contraire qu'elle fut reconnue et pratiquée de la manière la

(1) Rer. antiq., lib. 2, c. 3.
(2) C. 47, v. 20 à 26.

plus complète chez plusieurs nations ; que, chez les autres, si les deux pouvoirs furent souvent réunis sur la même tête, les titres n'en demeurèrent pas moins séparés et les charges distinctes, et que jamais ils ne crurent qu'il appartînt au prince, comme prince et en vertu du seul pouvoir temporel, de régler les choses de la religion : « J'ai tenu à le démontrer par les témoignages mê- » mes des gentils, dont s'emparent en les altérant » ou les interprétant mal les ennemis du nom ca- » tholique, afin d'avoir un prétexte d'attribuer » aux princes et aux magistrats laïques la puissance » spirituelle que le Christ, notre seigneur, n'a » donnée qu'à l'Église et à ses ministres. Il m'a » semblé d'ailleurs que cette démonstration avait » l'avantage de faire voir combien est conforme » aux lumières, même purement naturelles de la » raison, cette vérité que le pouvoir religieux ne » doit pas se confondre avec le pouvoir civil (1). »

S'il était utile au temps où écrivait Bianchi de prouver que la distinction des deux puissances est

(1) *Della potesta e della politia della chiesa trattati due contra le nuove opinioni di Pietro Giannone, da Gian' Antonio Bianchi di Lucca, Fratte Osservante dell'Ordine de' Minori,* lib. 1, c. 1, § 2, nº 2 et seq.

non-seulement enseignée par la foi, mais encore proclamée par la raison, cela importe bien plus de nos jours où rationalistes et socialistes s'accordent à vouloir détruire la puissance spirituelle ou, ce qui revient au même, à vouloir l'absorber dans la puissance temporelle dont la fonction, suivant eux, serait de diriger souverainement la société religieuse aussi bien que la société civile. Ces incrédules et ces sectaires sont très conséquents; le ciel et l'enfer ne sont pour eux que des chimères, ils nient que l'homme ait une autre fin dernière que sa fin temporelle; dès lors la religion ne peut être à leurs yeux qu'une superstition, la société religieuse qu'une vaine et dangereuse inutilité, le pouvoir spirituel qu'un pouvoir usurpé, contraire à tous les droits de l'homme et à la dignité de sa nature. C'est ainsi qu'ils sont conduits à rêver l'établissement d'un despotisme tel que le paganisme même n'en vit jamais de semblable, puisque, d'après leurs théories, l'État deviendrait le maître absolu non-seulement de la propriété des citoyens, mais encore de leur conscience, et qu'il serait sur la terre l'organe unique, infaillible, tout-puissant de la religion, du droit, de la justice, c'est-à-dire qu'il n'y aurait d'autre religion, d'autre droit, d'autre justice que la volonté arbitraire des gouvernants. Et, ce qu'il y a de plus incroyable, les auteurs et les

propagateurs de ces doctrines monstrueuses accusent les catholiques de vouloir la théocratie, comme si la théocratie n'était pas précisément la confusion des deux puissances dans ce pouvoir unique auquel ils aspirent ?

La tradition universelle du genre humain proteste contre ces prétentions insensées; si loin que l'on remonte dans la nuit des âges, partout et toujours à côté du trône on trouve l'autel, à côté du forum le temple, à côté du magistrat le prêtre, à côté de la société civile, occupée des affaires et des intérêts de ce monde, la société religieuse occupée des intérêts éternels, à côté du pouvoir temporel le pouvoir spirituel, à côté du roi le souverain pontife. Les sociétés religieuses étaient sans doute, avant la venue du Christ, multiples et diverses comme les sociétés politiques; le pouvoir qui émanait d'elles était comme le pouvoir temporel, et, dans le même sens d'institution humaine, il était comme ce dernier sujet à l'erreur, à la passion, au mal et à toutes les suites du mal, à la corruption, à la décadence, à la ruine, à la mort; la société spirituelle avait contre lui les mêmes droits que la société temporelle contre le pouvoir qui lui est propre; en un mot, on peut, toute proportion gardée, appliquer au pouvoir spirituel, tel qu'il était constitué à cette époque, la doctrine exposée

dans notre premier livre sur l'origine, sur la nature et sur les limites du pouvoir.

Toutefois, il est remarquable qu'à l'origine de toutes les nations, le pouvoir religieux apparaît dans leurs annales comme institué directement et immédiatement par la divinité. Ces traditions fabuleuses étaient un souvenir de la révélation primitive et des manifestations successives par lesquelles le Seigneur daigna instruire lui-même les patriarches avant et après le déluge. Elles étaient aussi comme un pressentiment de l'organisation plus parfaite que le Médiateur devait donner à la société spirituelle.

On ne doit pas non plus oublier que, d'après les mêmes traditions, toujours et partout, c'est le pouvoir religieux qui engendre le pouvoir civil, que nulle part on ne voit celui-ci précéder l'autre et le former. Pour tous les peuples, leur père, leur fondateur, leur premier législateur est, ou un prêtre, un augure, comme Romulus, ou un mortel privilégié des Dieux et en communication intime avec eux, comme Numa. C'est, qu'en effet, la religion fut le premier lien qui unit les familles humaines, et que jamais l'intérêt purement temporel n'eût été assez puissant pour transformer ces réunions de familles en véritables sociétés civiles et politiques, si l'intérêt supérieur et éternel n'en

avait pas fait d'abord des sociétés religieuses. La doctrine religieuse a seule la vertu d'unir les cœurs et les intelligences, et tant que cette union intérieure n'existe pas, comment pourrait exister l'union extérieure dans l'ordre temporel, qui en est le résultat et comme le fruit.

De là une troisième observation : à l'origine, c'est toujours le prêtre, l'interprète des Dieux, qui est roi, les deux pouvoirs sont unis sur sa tête. Divisés aux degrés inférieurs des deux hiérarchies spirituelle et temporelle, ils se rejoignent au sommet. A mesure que les sociétés grandissent, la distinction devient de plus en plus marquée, et les plus fortes la réalisent comme à Rome, jusque dans les personnes dépositaires de la puissance suprême. Chez ces peuples, il y a non-seulement un souverain pontificat et une royauté ou tout autre magistrature souveraine, mais encore un souverain pontife et un chef du royaume ou de la république. Néanmoins, beaucoup de nations, tout en distinguant les charges et les titres, les conservèrent réunis dans une seule personne souveraine, et cette coutume se retrouve, dit un théologien illustre, non-« seulement chez les adorateurs des faux Dieux, mais encore chez ceux qui adoraient Dieu par la seule lumière naturelle, car en soi et intrinsèquement,

cet usage n'avait rien de mauvais (1). » Il avait surtout pour cause le respect de la religion, l'origine du pouvoir temporel qu'elle avait formé, et le désir de prévenir tout conflit entre les deux puissances; la nécessité de leur accord, de leur bonne harmonie étant une de ces vérités naturelles que le paganisme lui-même ne put effacer de l'esprit des hommes. La coutume dont nous parlons eut pourtant un résultat contraire; peu à peu, l'intérêt temporel et politique prévalant, on vit le pouvoir religieux s'amoindrir, s'effacer derrière le pouvoir civil, et si, à l'origine des nations, c'est toujours le pontife qui est roi, aux jours de leur décadence et de leur ruine, c'est toujours le roi qui est pontife.

Le genre humain avait fait une longue et cruelle expérience : Dieu lui avait donné les croyances et les préceptes nécessaires à son salut, mais Dieu lui avait laissé le soin d'organiser la société religieuse et le pouvoir spirituel chargé de la régir en conservant ces croyances, en maintenant l'observance de ces lois. Chaque nation l'avait fait à sa guise, et partout les croyances d'abord altérées, puis transformées, avaient fini par faire place aux plus monstrueuses er-

(1) Cajétan, cité par Suarez, *De legibus*, lib. 4, c. 2.

reurs; partout l'observance des préceptes divins, d'abord négligée, était violée, abolie par les pratiques les plus abominables; partout le pouvoir spirituel, manquant à sa mission, était devenu l'apôtre de l'erreur et du vice, et partout, descendant à sa suite dans le même abîmé, le pouvoir temporel institué, pour être le père et le pasteur des peuples, se faisait leur oppresseur et leur bourreau : plus de sacerdoce, plus de pouvoir, plus rien que la superstition et la tyrannie.

Voilà où en était le monde, Dieu lui envoya son Fils et il fut sauvé. Sur les ruines des sociétés religieuses de l'antiquité, sociétés d'institution humaine, multiples, locales, temporaires, sujettes à l'erreur et à la corruption, périssables comme tout ce qui est humain, Notre Seigneur Jésus-Christ éleva l'Église divine, une, catholique, c'est-à-dire universelle, immuable, sainte, c'est-à-dire infaillible et incorruptible, immortelle, comme tout ce qui est divin. Et il y a des peuples qui se séparent d'Elle, des peuples qui repoussent le don du Christ, qui, méprisant le progrès accompli sous la main de l'Homme-Dieu, prétendent revenir à l'enfance de l'humanité et rouvrir l'ère des religions nationales! Privés de l'appui et du secours de l'Église, ils ne sont pas plus forts que ne l'étaient les peuples païens, il tomberont comme eux, et dans un

abîme encore plus profond, car en méprisant le pouvoir spirituel établi par le fils de Dieu, ils commettent un crime que les nations de la gentilité ne purent pas commettre. Déjà ils commencent à recueillir les fruits de leur apostasie; mais ce que nous voyons et ce qui nous épouvante n'est pourtant que le commencement de la dissolution sociale à laquelle ils se condamnent eux-mêmes, à laquelle ils ne pourraient échapper qu'en se hâtant de rentrer dans le sein de l'Église, où réside celui qui est pour les peuples comme pour les âmes, *la voie, la vérité, la vie.*

CHAPITRE III.

Du pouvoir spirituel chez les Juifs.

Le Seigneur voyant les nations s'égarer dans leurs voies, se forma un peuple destiné à conserver intact le dépôt des vérités naturelles et surnaturelles révélées aux premiers hommes, à être la figure, la prophétie vivante du peuple chrétien, à recueillir les oracles divins sur la naissance, la vie et la mort du Sauveur, que le genre humain attendait et qui devait naître de la race royale au sein de ce peuple choisi. Notre intention ne saurait être

de rapporter tout ce que nous apprennent les Livres saints de l'organisation et des rapports des deux sociétés religieuse et civile chez les Juifs. Elles y étaient l'une et l'autre dans un état extraordinaire et exceptionnel. L'intervention divine y éclatait sans cesse dans l'ordre temporel comme dans l'ordre spirituel; les deux pouvoirs y furent à leur origine institués de Dieu immédiatement, et les rois y demeurèrent toujours plus ou moins sous la main des prophètes.

Tout le monde comprend qu'une nation placée dans des conditions en dehors de l'ordre ordinaire de la Providence, ne pouvait pas être régie simplement par les lois communes de l'humanité, que *le peuple de Dieu*, *le royaume sacerdotal* (1) ne pouvait pas être constitué comme les autres royaumes, comme les autres peuples. Néanmoins, nous trouvons chez les Juifs, on ne peut plus nettement accusée, la distinction des deux puissances. Le grand-prêtre et le roi n'étaient pas la même personne; ils n'étaient ni de la même famille, ni de la même tribu. Le sacerdoce était réservé à la tribu de Lévi, la race royale sortait de la tribu de Juda. Le prêtre n'usurpait jamais les

(1) *Vos eritis mihi in regnum sacerdotale*, Exod., xix, 6.

fonctions royales, et les rois étaient punis et frappés comme les autres quand ils osaient porter la main à l'encensoir (1). C'étaient deux puissances souveraines distinctes et indépendantes chacune dans son ordre. On ne peut donc pas dire que, depuis l'institution de la royauté, la société juive fut une pure théocratie, à moins qu'on ne veuille exprimer par ce mot soit l'action que Dieu exerçait directement sur le peuple et sur les rois par le ministère des prophètes, soit la subordination plus marquée chez les Juifs que chez toute autre nation, de l'ordre temporel à l'ordre spirituel. Cette subordination a existé plus ou moins dans toutes les sociétés; elle existe de fait partout où il est reconnu que les lois de l'ordre temporel ne doivent jamais être en opposition avec la loi religieuse, et que le pouvoir spirituel, étant le seul interprête légitime de celle-ci dans ces questions douteuses, c'est à lui qu'il appartient de prononcer en dernier ressort. Mais à Jérusalem, la loi religieuse, à raison de la mission spéciale du peuple juif, s'étendait sur une foule de choses qui par leur nature semblent appartenir à l'ordre purement temporel; de là une subordination plus étroite, plus strictement définie.

(1) Paralip, lib. 2, c. 26.

Le roi était obligé de transcrire le livre de la loi, d'après l'exemplaire des prêtres de la tribu de Lévi et de lire ce livre tous les jours de sa vie. Il était interdit à la nation de prendre un roi étranger et d'une autre religion ; tout se réglait d'après la loi de Dieu dont le chef du sacerdoce était l'interprète naturel et suprême (1). Le chef de la nation était tenu dans toutes les circonstances difficiles d'interroger le Seigneur par le grand-prêtre et de s'en tenir à la réponse de celui-ci (2). Quiconque refusait d'obéir au pontife encourait la peine de mort (3). « Notre législation, dit l'historien juif » Josèphe, attribue en général aux prêtres les af- » faires les plus importantes et au grand-prêtre le » commandement des autres prêtres... Le législa- » teur leur confia d'abord le culte de Dieu, ensuite » le soin de veiller à l'exécution de la loi et à la » surveillance des mœurs. Il les établit les inspec- » teurs de tout, les juges des différents et les ven- » geurs des crimes. Se peut-il une société plus » sainte ?... Elle est réglée tout entière comme une » fête solennelle (4). » Agrippa, roi des Juifs,

(1) Deuter., lib. XVII, 14 et suivants.
(2) Nomb., XXVII, 12 et suivants.
(3) Deut., XVII, 12.
(4) Contra App., lib. 2, p. 1073 et 1074.

écrivait à l'empereur Caligula : « Je suis né Juif... » mes ancêtres ne plaçaient la royauté qu'après le » sacerdoce, persuadés qu'autant Dieu est au- » dessus des hommes, autant le souverain ponti- » ficat est au-dessus de l'empire (1). » Un des plus fameux rabbins, Maimonides, écrit au premier chapitre de son *Traité des lois* : « David n'acquit » la dignité royale que pour ceux de ses succes- » seurs qui seraient fidèles à la religion ; car il est » dit : *Si tes enfants gardent mon alliance.* Si le » prophète établit roi quelqu'un des autres tribus » d'Israël et si ce roi marche dans les voies de la » loi divine et des préceptes, et combat les combats » du Seigneur, il est légitimement roi... Toutes les » dignités en Israël sont un héritage qui passe au » fils et au fils du fils à toujours, mais sous cette » condition que le fils remplace ses pères en savoir » et en piété. S'il est religieux comme eux, bien » qu'il n'ait pas leur savoir, on l'établit dans la » place de ses pères et on l'instruit. Mais quicon- » que n'a pas la crainte du Ciel, fût-il d'un savoir » immense, on ne l'établit dans aucune dignité en » Israël. »

Comme Maimonides le rappelle, Dieu lui-même élevait et déposait les rois par la main des pro-

(1) Philon, *Ambassade à l'empereur Caïus.*

phètes (1): les *Livres des Rois* sont remplis de ces révolutions. Or, le prophète chez le peuple de Dieu, n'était pas, comme affectent de le croire certains écrivains, un homme isolé, paraissant de loin en loin, en des cas extraordinaires. Les prophètes formaient corps et se succédaient sans interruption. C'était dans toute la force du mot un *ministère*, et un ministère permanent, qui exerçait sur les affaires politiques une action beaucoup plus directe, beaucoup plus décisive que celle du sacerdoce ordinaire et de son chef le grand-prêtre. Le prêtre était le gardien, l'interprète de la loi, sa mission était restreinte et déterminée

(1) On voit au 3e *Livre des rois* (c. 2, v. 26 et 35), que Salomon déposa Abiathar et mit à sa place Sadoc, dans la charge de grand-prêtre. Quelques auteurs en ont conclu que les rois, chez les Juifs, avaient le droit de déposer le grand-prêtre. Mais c'est tirer d'un fait particulier une conclusion beaucoup trop générale. Ce texte de l'Écriture dit bien ce que fit Salomon, mais ne dit en aucune manière que tel fût son droit. Cependant le contexte semble indiquer, et divers commentateurs comprennent que Salomon, en cette circonstance, n'agit que par une inspiration particulière du Saint-Esprit; mais alors il est évidentque ce fut en vertu de cet ordre de Dieu, et non pas en vertu de son pouvoir ordinaire comme roi qu'il déposa Abiathar.

par la loi même, à laquelle il ne pouvait rien changer; le prophète était le messager, le héraut de Dieu, recevant pour chaque cas particulier une mission spéciale, afin qu'Israël, n'oubliât jamais qu'il n'était pas un peuple comme les autres, qu'il était le peuple de Dieu : Dieu se souvenait de ce titre et le justifiait par ces éclatantes et solennelles interventions.

Le ministère prophétique n'était donc pas à proprement parler un pouvoir; car la notion de pouvoir implique une action suivie et perpétuelle de sa nature, dans une sphère déterminée d'avance et selon des lois fixes. D'autre part, le sacerdoce était un pouvoir, mais un pouvoir plutôt exécutif que législatif, plutôt de conservation et d'interprétation que de commandement et d'initiative; il maintenait la loi, il l'appliquait, il en assurait l'exécution, il en punissait les violateurs, mais il ne pouvait ni la modifier ni faire des lois nouvelles. Sous ce rapport, et malgré la subordination si caractérisée de l'ordre temporel à l'ordre spirituel, il était dans son ordre moins parfait que ne l'était dans le sien le pouvoir temporel. C'est ce que Suarez fait remarquer en montrant combien le sacerdoce chrétien s'élève au-dessus du sacerdoce juif.

« Sous la loi écrite Dieu établit un sacerdoce par-

» ticulier, distinct du pouvoir civil et du sacerdoce » de la loi naturelle (1) ; il n'était pas pour toute » l'Église, mais seulement pour la synagogue, dans » le sein de laquelle il gouvernait et dirigeait ce » qui avait rapport aux choses sacrées, décidait et » tranchait les questions sur l'observance de la loi » et le jugement des causes (2). Mais il n'est pas » constant que ce sacerdoce eût de soi et en vertu » du droit divin le pouvoir de porter des lois sur » tout le peuple. On ne voit nulle part qu'un tel » pouvoir lui ait été donné ; le Deutéronome n'ac- » corde au souverain pontife que le souverain pou- » voir de décider avec un conseil les cas douteux » qui se présenteraient dans les causes ou dans » l'interprétation de la loi (3), ce qui n'implique » pas du tout le pouvoir législatif. C'est pourquoi il » est probable qu'avant le temps des rois et durant » les interrègnes ce pouvoir législatif était dans le » peuple. En effet, nous voyons dans *Esther* tout le » peuple établir d'un commun consentement la loi

(1) Voyez le *Lévitique* et l'*Épître aux Hébreux*.

(2) Qui superbierit nolens obedire sacerdotis imperio morte moriatur. (*Deut.*, XVII, 12.) — Super Cathedram Moysi sederunt scribæ et pharisæi, quæcumque dixerint vobis servate et facite (Matth., XXIII).

(3) *Deut.*, XVII.

» d'un jour de fête. Nous trouvons de semblables » exemples dans Judith et dans les Machabées (1). » Au temps des rois, le pouvoir législatif leur ap- » partint (2). Le sacerdoce hébreu était encore in- » férieur au sacerdoce chrétien, non-seulement » parce qu'il était limité quant au peuple, au lieu » et au temps, mais encore parce qu'il n'était pas » surnaturel en soi. Il n'était surnaturel que quant » au mode, c'est-à-dire il ne l'était pas dans sa » substance, mais seulement *in fieri*, Dieu l'ayant » institué immédiatement, mais le peuple ayant pu » l'instituer si Dieu ne l'eût prévenu. De plus, il » n'était pas de l'essence de ce pouvoir d'être législa- » tif; car sa fin n'était pas de gouverner le peuple, » mais de servir Dieu pour le peuple, c'est pour- » quoi il impliquait tout au plus le droit de com- » mander les choses nécessaires pour l'exercice de » ce ministère (3). »

(1) *Esther*, IX, 17 et suivants. — *Judith*, XVI, 31. — *Les Machabées*, lib. 1, c. IV, § 59: Et statuit Judas et fratres ejus et universa ecclesia Israel, etc.

(2) 1. *Reg.*, XXX, 24-25.

(3) *De legibus*, lib. IV, c. 2.

CHAPITRE IV.

Du pouvoir spirituel chez les Chrétiens.

Nous avons vu jusqu'à présent la société religieuse, l'Église, réduite à la condition de la société civile, divisée comme elle en une multitude de sociétés différentes, et n'avoir dans ces sociétés, pour la gouverner, la propager, la défendre, que des pouvoirs d'institution humaine, dont l'autorité ne s'étend que sur un peuple, ne dure qu'un temps, qui peuvent manquer à leur mission, s'égarer, égarer les hommes et qui les égarent, se perdant avec eux dans la fange du vice et dans les ténèbres de l'erreur. Le Seigneur, étant venu sur la terre, ne voulut pas laisser l'Église dans un état aussi imparfait, il l'en retira pour l'élever à un état de perfection au-dessus duquel il n'y a rien que dans le ciel. Elle avait l'unité de la foi et des mœurs, Jésus-Christ lui donna de plus l'unité des sacrements et du sacrifice, et l'unité qui conserve et maintient toutes les autres, l'unité de l'obéissance à un pouvoir unique, universel, immortel, infaillible, immédiatement institué par le Sauveur lui-même.

Nous n'avons pas à prouver dans cet écrit l'origine divine de l'Église catholique, son unité, son

universalité, son immortelle perpétuité, sa sainteté, son infaillibilité, etc.; aucun fils de l'Église, ne pourrait, sans la renier, lui contester l'un ou l'autre de ces divins attributs, et quant à ceux qui ont secoué le joug de son autorité, je leur demande uniquement de constater ce fait éclatant comme le soleil : que ces attributs l'Église prétend les avoir et que seule, entre toutes les sociétés humaines, religieuses ou civiles, elle a cette prétention. Cela suffit à mon dessein, qui n'est pas de prouver la vérité du catholicisme, mais seulement de montrer de quelles prérogatives, jusqu'à lui inconnues, il investit le pouvoir spirituel.

C'est un fait que le genre humain est partagé en sociétés civiles nombreuses, distinctes et indépendantes; c'est un autre fait qu'avant Jésus-Christ et depuis Jésus-Christ, hors de son Église, le genre humain se partage en sociétés religieuses, de telle sorte que chaque nation obéit, dans l'ordre religieux comme dans l'ordre civil, à un pouvoir qui lui est propre et dont la juridiction ne s'étend pas hors des limites de cette nation. Les païens obéissaient, chacun dans son pays, à l'autorité sacerdotale qui y était établie, ils ne reconnaissaient point une autorité universelle chargée de gouverner tout le paganisme; les Juifs eux-mêmes ne prétendaient point que l'autorité de leur grand-prêtre s'étendît

à tous les adorateurs du vrai Dieu, dispersés parmi les nations; la loi de Moïse n'était que pour la synagogue, elle n'obligeait pas les gentils. De même les protestants n'ont pas de pouvoir établi sur tout le protestantisme, chaque pays a ses synodes, il n'y a point de synode universel; la juridiction des chefs de l'Église anglicane n'est reconnue que dans les possessions anglaises, et malgré le protectorat qu'il affecte d'étendre sur tous les schismatiques grecs de la terre, l'empereur de Russie voit son pouvoir religieux s'arrêter là où s'arrête l'influence de ses armes ou de sa diplomatie, etc., etc. Or, c'est un troisième fait non moins incontestable que l'Église catholique a un chef, et que ce chef, le Pape, est reconnu par tous les catholiques sur toute la terre, quelles que soient la nation à laquelle ils appartiennent, la forme de gouvernement sous laquelle ils vivent, la situation géographique du pays qu'ils habitent, la force ou la faiblesse des pouvoirs politiques auxquels ils sont soumis. Partout et toujours, en tout lieu, en tout temps, depuis dix-huit siècles, les catholiques obéissent à ce chef et observent les lois qu'il promulgue, proclamant ainsi de la manière la plus éclatante l'origine divine, l'unité, l'universalité, la perpétuité, l'infaillibilité du pouvoir dont il est revêtu.

Nous verrons bientôt quelles sont, par rapport

au pouvoir temporel, les conséquences de ces caractères nouveaux et divins du pouvoir spirituel sous la loi de grâce. Mais peut-être n'est-il pas inutile de rechercher d'abord comment ce pouvoir a été établi et se transmet dans l'Église. C'est ce que nous allons faire, et afin de ne rien dire que d'exact, nous nous contenterons de résumer l'enseignement commun des théologiens tel que le présente Suarez dans son *Traité des lois* (1).

Le Pape est le successeur de saint Pierre, du prince des Apôtres; entre le pouvoir donné par le Sauveur à saint Pierre et le pouvoir donné aux autres Apôtres, il y avait cette différence que le pouvoir de Pierre devait passer à ses successeurs, et ainsi durer toujours, tandis que le pouvoir des autres Apôtres était par mode de légation, de charge personnelle et devait finir avec leur vie. C'est ce qu'enseignent les Pères, c'est ce qu'enseigne l'Église, c'est ce qui a eu lieu. Les Apôtres, en effet, ne créaient pas d'autres Apôtres, mais seulement des évêques, et personne ne succéda à aucun d'eux dans leur juridiction sur tout l'univers; le successeur de Pierre, au contraire, hérita de ce pouvoir universel, et son siége a toujours retenu le titre d'apostolique. L'Église devait durer toujours, son

(1) *De legibus*, lib. IV, c. 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8 et 9.

gouvernement et son chef devaient donc être constitués de manière à durer toujours. Or, cela fut promis à Pierre : *Super hanc petram ædificabo ecclesiam meam.* Comment l'édifice serait-il éternel si le fondement ne l'est pas? Aussi le Christ ajoute*: Et portæ inferi non prævalebunt adversus eam.* « Le Christ montant vers son père, dit Innocent III, afin de ne pas laisser son Église sans pasteur, la commit à Pierre, dont les Papes sont les successeurs ; il lui dit : *Pasce oves meas ;* mais ce pouvoir qui devait passer à ses successeurs, il ne le donna pas ainsi aux autres Apôtres, car ils n'étaient nécessaires que pour ces commencements de l'Église et non point pour sa perpétuité. »

Remarquons, en second lieu, que le pouvoir était, dans les mains de Pierre, supérieur et indépendant, tandis que les autres Apôtres, ne l'avaient que d'une manière inférieure et avec quelque différence quant à la valeur et à la stabilité des actes. Nul ne pouvait révoquer les lois de Pierre, qui pouvait obliger, par ses lois ou préceptes, les autres Apôtres : ils ne pouvaient ni obliger Pierre , ni s'obliger les uns les autres, et Pierre pouvait à la rigueur, ou ne pas admettre leurs lois, ou les révoquer. Cela résulte suffisamment de sa charge de Pasteur suprême et de la subordination nécessaire à l'unité. C'est pourquoi, bien que chaque Apôtre eût le droit de

porter des lois obligatoires pour toute l'Église, ordinairement ils ne les portaient que du consentement et avec l'acceptation de Pierre, c'est-à-dire que s'ils portaient des lois dans les provinces où ils prêchaient, elles ne passaient ensuite à toute l'Église que Pierre le sachant et y consentant. Si donc, on lit dans saint Cyprien ou dans quelque autre Père, que tous les Apôtres étaient égaux, cela doit s'entendre quant à la dignité apostolique et à la juridiction sur tout l'univers attachée à cette dignité, ce qui n'exclut pas l'excellence de la dignité pontificale. Quelques auteurs ont avancé qu'ils étaient égaux seulement comme les évêques le sont au Pape, c'est-à-dire uniquement quant à l'ordre et à la consécration; ce sentiment ne saurait être admis, mais bien moins encore peut-on dire qu'ils fussent égaux d'une égalité absolue, ou que Pierre tînt des autres Apôtres sa prééminence, qu'il eût été élu par eux et non par Dieu même, leur prince et leur chef.

Le Pape reçoit immédiatement de Jésus-Christ et en vertu de son institution le pouvoir souverain sur toute l'Église. Qu'il ait ce pouvoir, cela est de foi, qu'il le reçoive immédiatement de Jésus-Christ, cela est certain et ne peut être nié sans erreur, car Jésus-Christ le donna à Pierre immédiatement, non-seulement pour lui, mais afin qu'il durât perpé-

tuellement dans l'Église par une succession continue. Jésus-Christ le donne donc aux successeurs de Pierre en vertu de l'institution même de ce pouvoir et de ces paroles : *Super hanc petram... pasce oves meas*, etc. Ce pouvoir est surnaturel et propre à l'Église de Jésus-Christ, personne ne peut donc l'avoir que celui à qui Jésus-Christ l'a conféré, or, il ne l'a conféré comme devant durer toujours qu'à Pierre seul ; il le confère donc encore à ses successeurs, car de même que ce pouvoir ne put commencer sans cette donation du Christ, de même il ne peut être conservé sans elle. Aussi le Pape ne s'appelle-t-il pas le vicaire de Pierre, mais le Vicaire de Jésus-Christ. On objecte qu'il y a pourtant des hommes par le moyen desquels le pouvoir pontifical est conféré, que le Pape est élu par les cardinaux. — Sans doute un concours des hommes est nécessaire pour élire le successeur du souverain Pontife, mais s'ils désignent la personne, ils ne lui confèrent pas le pouvoir : on ne peut donner ce qu'on n'a pas ; or, ni les cardinaux, ni d'autres hommes, ni même l'Église tout entière n'ont le souverain pouvoir spirituel, car Jésus-Christ ne le leur a pas donné (1).

(1) On demande si le Pape peut porter des lois, surtout des lois graves et universelles sans le conseil des

Le Pape seul a le pouvoir sur toute l'Église, car l'Église ne peut avoir deux chefs; il peut le déléguer en partie, mais jamais il n'accorde une délégation universelle et il ne conviendrait pas qu'il l'accordât.

Au-dessous du Pape, l'Église a encore des princes et des pasteurs, les évêques, qui régissent les diverses parties du troupeau et qui ont le pouvoir de faire des lois pour leur diocèses. Plusieurs théologiens soutiennent que ce pouvoir est de droit divin, mais les plus autorisés, les plus illustres

cardinaux?—Sans aucun doute, quoiqu'il ne le fasse pas *ex honestate et decentia*. Le pouvoir est dans le Pape tel qu'il était dans saint Pierre, qui pouvait faire des lois sans le conseil des autres Apôtres et à plus forte raison sans le conseil de ses autres inférieurs. Le pouvoir du Pape vient de J.-C.; il ne peut, en aucune façon être diminué ou limité par les hommes. D'ailleurs la dignité des cardinaux n'est ni aussi ancienne, ni aussi divine que la dignité pontificale, ni aussi immuable. La coutume, il est vrai, est que le Pape ne fasse rien sans consulter les cardinaux. Mais il n'y a ni coutume ni prescription qui ait force contre la suprême autorité du Pape, une coutume humaine ne pouvant prévaloir contre le droit divin. Puis le Pape ne peut-il pas changer les droits des cardinaux. Leurs pouvoirs même, en ce qui concerne l'élection du Pape, ne dépendent-ils pas entièrement de la volonté du souverain Pontife (Suarez, *De legibus*, lib. IV, c. 3).

suivent l'opinion des anciens et enseignent qu'il est de droit humain, par cette raison que le pouvoir des Clefs ou de juridiction, en tant qu'il se rapporte au gouvernement de l'Église, ne peut venir à personne que du chef de l'Église, de Pierre ou de ses successeurs : « C'est à Pierre seul, dit » saint Thomas, que Jésus-Christ a fait cette » promesse : *Tibi dabo claves regni cœlorum,* » afin de montrer que le pouvoir des Clefs ne pou» vait venir aux autres que de lui, pour que fût » conservée l'unité de l'Église (1). » Le Pape, dit encore le docteur angélique, « le Pape a la pléni» tude de la puissance pontificale, il est comme un » roi dans son royaume, et les évêques entrent en » partage de sa sollicitude, ils sont comme les ma» gistrats préposés aux diverses cités (2). »

La consécration épiscopale et le pouvoir de l'or-

(1) Ei soli promisit : ***Tibi dabo claves Regni cœlorum***, ut ostenderetur potestas clavium per eum ad alios derivanda ad conservandam Ecclesiæ unitatem (***Contra gentiles***, lib. 4, c. 76, nº IV, ***in fine***).

(2) Papa habet plenitudinem potestatis pontificalis, quasi rex in regno : Episcopi vero assumuntur in partem sollicitudinis quasi judices singulis civitatibus prepositi. (***De potest. concedere indul.***, in quarta distinct. 20, q. uni., art. 4, quæstiunc. 3.)

dre qu'elle confère, est de l'institution de Jésus-Christ. Ce pouvoir est donc de droit divin et donné immédiatement par Jésus-Christ. Le ministre consécrateur n'est que ministre appliquant ou faisant le sacrement ou la consécration; c'est Jésus-Christ qui opère prochainement et principalement par sa vertu propre. Mais ce pouvoir d'ordre reçu par le sacrement n'est pas le pouvoir de juridiction que l'évêque reçoit du Pape sur tel ou tel diocèse. Il n'y a pas de pouvoir de juridiction tant qu'il n'y a pas de sujets soumis à ce pouvoir. Supérieur et sujets sont deux termes corrélatifs, l'un ne peut être avant l'autre, ni l'un sans l'autre. Or, c'est le Pape qui assigne à l'évêque tel diocèse, qui fait ce troupeau sujet de cet évêque, et cet évêque supérieur de ce troupeau. C'est donc le Pape qui donne le pouvoir de juridiction. Le prêtre reçoit, par la vertu de son ordination, comme une capacité prochaine à la juridiction dans le for de la pénitence, juridiction à exercer lorsqu'elle lui sera donnée. Le pouvoir sacerdotal peut donc être appelé en quelque manière *juridictif*, car il est en soi le principe de l'absolution. Mais dans l'évêque, il n'est aucun acte de juridiction qui dépende en soi de la consécration : un évêque nommé et confirmé peut faire tous les actes de juridiction, même accorder des indulgences quand il ne serait ni consacré ni même

ordonné prêtre. Il y a plus, toute la juridiction épiscopale peut être confiée à un homme qui n'est pas évêque, non-seulement quant à la puissance, mais encore de telle sorte qu'il puisse en user par lui-même ; elle peut être déléguée ainsi, et on peut l'avoir ainsi de droit ordinaire, comme l'ont de fait beaucoup d'abbés et de supérieurs d'ordres religieux. —Lorsque Jésus-Christ dit à Pierre *pasce oves meas*, il ne lui imprima aucune nouvelle consécration ou caractère, il lui donna simplement le pouvoir de juridiction. De même, lorsque le Pape est élu, aussitôt il est vraiment Pape quant au pouvoir de juridiction sans aucune consécration. S'il n'est pas encore évêque ou prêtre, il est ordonné ou consacré, mais avant de l'être, il peut exercer tous les actes de juridiction extérieure.

On fait remarquer que l'épiscopat est d'institution divine, non-seulement quant à la dignité de l'ordre, mais encore quant à la charge pastorale, Jésus-Christ ayant institué qu'il y aurait des évêques dans l'église sous l'obéissance du Pape, et que ces évêques ne seraient pas de simples délégués du Pape, mais de vrais pasteurs ordinaires, de véritables princes spirituels. Mais il ne s'ensuit pas que la collation de la charge pastorale, du pouvoir de juridiction, soit immédiatement de Jésus-Christ : le Sauveur a pu ordonner aux Apôtres, et principalement

à Pierre d'instituer eux-mêmes cette charge et leur donner la puissance de la conférer non-seulement en désignant la personne, mais encore en donnant la juridiction. Ce mode d'institution est plus conforme à la forme de monarchie parfaite que Jésus-Christ a voulu être celle de son Église. Il est plus favorable à l'union des membres, surtout des principaux avec le chef, à la perfection de la subordination et par conséquent à la paix de l'Église. De plus, il conste par l'Évangile de l'institution du chef suprême avec la plénitude du pouvoir pastoral absolu, sans limitation, mais il ne conste nullement ni par l'Évangile, ni d'aucune autre manière que le pouvoir subordonné ait été donné immédiatement aux autres prélats, pour survivre dans leurs successeurs en vertu de cette donation. On ne peut montrer aucun indice qui puisse le faire supposer, tandis que beaucoup d'indices supposent le contraire, par exemple, les érections et mutations d'évêchés par le Pape. En vertu de son institution, la dignité pontificale a sur tout ce qui est de sa substance un pouvoir certain et immuable. C'est pourquoi l'on comprend très bien qu'elle ait pu et qu'elle ait dû être d'institution divine immédiate. Quant aux sujets et au territoire, elle est déterminée par son caractère d'universalité, puisqu'elle s'étend sur toute la terre et sur tous les chrétiens baptisés, sur

tous les hommes en quelque sorte, autant que cela est nécessaire pour la propagation de la foi et la juste protection du christianisme. Quant à l'action de lier et de délier de toutes les manières et sur toutes les matières, elle est déterminée par ce même caractère d'universalité, et en tout cela son immutabilité est telle qu'elle ne peut être ni diminuée, ni augmentée par qui que ce soit. Son origine est donc rapportée immédiatement à Dieu, car il n'y a dans l'homme ni puissance innée, ni puissance acquise ou donnée extrinséquement, d'où puisse dériver un pouvoir aussi élevé. Il n'en est pas de même de la charge épiscopale qui n'a de détermination certaine, ni quant aux personnes des sujets, ni quant aux actes du gouvernement, ni quant à leur matière. Les territoires des évêchés sont inégaux, ils peuvent augmenter ou diminuer. Un diocèse peut être divisé en deux, deux diocèses réunis en un, etc. Les personnes d'un diocèse sont quelquefois exemptes de la juridiction de l'évêque, et immédiatement soumises au Pape ou à quelque autre selon sa volonté; des évêques ont des églises qui leur sont soumises, quoique situées dans un autre diocèse que le leur, tandis que dans leur propre diocèse, des églises sont exemptes de leur juridiction. Il y a un ordre hiérarchique entre les évêques; ceux-ci sont patriarches, ceux-là archevê-

ques, les autres évêques simplement, et certes on ne peut croire que cet ordre soit de droit divin. Parmi les actes de juridiction spirituelle, il en est que les évêques ne peuvent exercer en vertu de leur office; par exemple, instituer des irrégularités, mettre des empêchements dirimants au mariage, abandonner leur évêché, passer à un autre, etc.; quant à ceux qu'ils peuvent exercer, ce n'est qu'avec certaines réserves, limitations et mesures, comme pour les absolutions, les dispenses, les indulgences, etc., etc. Un tel pouvoir peut-il être d'institution divine immédiate? est-ce que tout pouvoir institué de Dieu immédiatement, n'est pas toujours déterminé d'une manière immuable et certaine, est-ce que l'homme peut jamais le modifier, le limiter, le restreindre ou l'étendre? L'institution divine fut donc seulement qu'il y aurait dans l'église des évêques, princes et pasteurs ordinaires des âmes, d'où il suit qu'en les créant, on doit observer tout ce qu'exige le droit naturel divin, ou, en d'autres termes, que cette charge doit être créée avec tout ce qui est nécessaire à son usage, mais le soin de la créer ainsi et tout ce qui est arbitraire ou de pure prudence, a été laissé à Pierre. Voilà pourquoi le Pape peut limiter ou augmenter, comme cela arrive tous les jours, le pouvoir qu'ont les évêques de porter des lois; voilà pourquoi il pour-

rait instituer des évêchés particuliers et ne pas donner ce pouvoir aux évêques chargés de les régir, car un tel pouvoir n'est pas essentiel à tout gouverneur, à tout prince, comme on le voit par l'exemple des princes temporels soumis à un prince supérieur. A un tel régime, même ordinaire, suffit, en effet, le pouvoir de commander pour le temps de sa durée, le pouvoir d'obliger, de contraindre, de juger, toutes choses qui n'impliquent pas le pouvoir de porter des lois, c'est-à-dire des préceptes perpétuels et durables, après la mort de celui qui les porte. A tout le moins, le Pape pourrait-il ordonner que les statuts des évêques ne fussent valides et durables, qu'autant qu'ils seraient confirmés par lui ou approuvés soit par le concile provincial, soit par le métropolitain, soit par le patriarche, etc.

On objecte que les évêques sont les successeurs des Apôtres. — Oui, en tant que les Apôtres furent évêques, mais non pas en tant qu'ils furent Apôtres, car ce sont deux choses très distinctes. Saint Paul était Apôtre, mais nous ne savons s'il fut évêque de quelque diocèse particulier, quoiqu'il eût la sollicitude de toutes les églises et qu'il ait créé beaucoup d'évêques. Saint Jean gouverna toutes les églises d'Orient et y établit des évêques, mais il n'est pas dit qu'il ait occupé aucun siége. Les Apôtres furent donc faits évêques immédiatement par

Jésus-Christ, quant à la consécration, et quant à cela les évêques sont leurs successeurs; mais les Apôtres furent de plus par l'immédiate concession de Jésus-Christ, comme les évêques universels de toute l'Église et quant à cela, Pierre seul excepté, ils n'ont pas eu de successeurs. Quelques Apôtres eurent des siéges épiscopaux déterminés, mais quant à cela, ils eurent l'épiscopat par suite d'une détermination humaine, et non immédiatement de Jésus-Christ; par exemple, ce fut Pierre qui créa premier évêque de Jérusalem, Jacques d'Alphée (1).

Après les Apôtres, les évêques furent toujours créés par des hommes et non par Jésus-Christ, ils reçurent toujours leur pouvoir du Pape (*mediante papa*) en quelque manière, quoique cette manière n'ait pas été la même dans tous les temps. Les évêques créés par les Apôtres eurent pour successeurs des évêques créées par Pierre, ou immédiatement, ou médiatement, car l'ordre hiérarchique des évêques, des archevêques et des patriarches, a son origine dès le commencement de l'Église, et cet ordre n'a pas été institué sans l'autorité de Pierre. A cette première époque, en Asie et dans les au-

(1) S. Jean Chrysostôme, homil. 87., in Joan. — Euseb., lib. 2, hist. c. 1.

tres pays éloignés, les évêques et les prélats supérieurs, étaient créés par certains modes d'élections, avec le consentement tacite du Pape, et peut-être les archevêques confirmaient-ils les évêques et étaient-ils eux-mêmes confirmés par les patriarches. Or, les patriarches furent d'abord institués par Pierre, et ensuite ils furent constitués par l'autorité de l'Église romaine, ou par certains modes qu'elle prescrivait. Dans tous les cas, bien que l'élection se fît par le choix du clergé et du peuple, le pouvoir n'en était pas moins donné par le chef de l'Église ou par d'autres qui tenaient sa place; car *il est nécessaire*, disait saint Irénée, *que toutes les Églises, c'est-à-dire les fidèles de tous les lieux, soient unis à l'Église romaine à cause de son éminente primauté* (1). Paroles qui s'appli-

(1) Lib. III, c. 3. Voyez également saint Cyprien, *ad Cornel., epist.* 55; saint Optat, *contra Parmen., lib.* II; saint Jérôme, *ad Damasum*; saint Augustin, *de duabus epist. Pelag.*, lib. I; saint Jean Chrysostôme, *epist.* 1 *ad Innocent.*; saint Vincent de Lérins, *lib. contra hæres.*, c. 3; saint Prosper, *de vocat. gent., lib.* VIII, *c.* 6.; le concile de Sardique, *epist. ad Julium in frag. Hilar.*; le concile de Constantinople, *ad Damasum*; le concile de Chalcédoine, *ad Leonem*; le sixième concile, *act.* 18, *epist. ad Agathon*; le concile de Florence, *sess.* XXV, *in definitione* où il est dit: *Defi-*

quent surtout à la doctrine, mais aussi à tout ce qui a rapport au gouvernement universel et à ses actes les plus importants parmi lesquels on a toujours compté la création des évêques.

Le pouvoir de l'évêque est subordonné au pouvoir suprême du Pape ; il ne peut faire des lois pour les choses que le souverain Pontife s'est spécialement réservées ou qui violeraient ces réserves en quoi que ce soit. Il ne peut rien statuer contre le droit commun, car un statut contraire au droit commun est par cela seul présumé contraire à la volonté du Pape. Il ne peut rien statuer dans les causes graves, car une règle générale les réserve au Pape. On appelle graves les choses qui ont rapport à une nouvelle déclaration ou promulgation de la foi, ou qui concernent l'état de l'Église universelle, ou qui répugnent aux coutumes ou aux priviléges universellement reçus. Il ne peut ni soumettre une Église à une autre, ni diviser un évêché en

nimus... romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum et ipsum Pontificem romanum successorem esse B. Petri principis Apostolorum et verum Christi Vicarium totiusque Ecclesiæ caput omniumque christianorum patrem ac doctorem existere; et ipsi in B. Petro pascendi, regendi, ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro J.-C. plenam potestatem traditam

deux, ni réunir deux évêchés en un, ni changer le jeûne du carême, ni rien de semblable. Mais ces cas exceptés, il peut faire des statuts valides et durables, car ce droit convient au pouvoir ordinaire. Et pour l'exercice de ce droit, l'évêque ne dépend ni de son chapitre, ni de son conseil, ni de son clergé, car ce n'est pas d'eux, mais du Pape qu'il tient son pouvoir. On peut dire seulement que le concours du chapitre, du clergé, ou même du peuple, est nécessaire dans les cas où le Droit le décide expressément, ou pour les choses qui l'exigent de leur nature; par exemple, si les statuts de l'évêque étaient au détriment du chapitre ou du clergé, ou bien contraires à des priviléges accordés par une autorité supérieure ou consacrés par la coutume. Le chapitre, du vivant de l'évêque, n'a aucune juridiction; il peut seulement faire des statuts pour lui-même ou ses membres, et encore le consentement de l'évêque est-il nécessaire quand il s'agit de choses graves qui regardent l'avantage de son Église et l'observance des anciennes coutumes. Pendant la vacance du siége, le chapitre succède à toute la juridiction de l'évêque, spirituelle et temporelle, et il peut, selon le sentiment commun, porter des lois obligatoires pour tout le diocèse; non, en tant que chapitre, mais en tant qu'il administre la juridiction épiscopale. Le collége des

cardinaux, le siége vacant, ne peut faire des lois obligatoires pour toute l'Église.

Nous venons de voir quel est le pouvoir des évêques dans les diocèses qui leur sont confiés par le souverain Pontife (1). Voyons quel est ce pouvoir dans les évêques réunis en conciles. Il y a d'abord les conciles provinciaux qui peuvent porter des lois convenables et proportionnées à leur juridiction, soit quant au territoire, soit quant à la matière de ces lois; mais il est nécessaire qu'elles soient approuvées par le Saint-Siége (2). Cette ap-

(1) Nous ne croyons pas nécessaire de parler du clergé du second ordre, nous nous contentons de rappeler les anathèmes du concile de Trente contre ceux qui égalent ou les laïques aux clers, ou les simples prêtres aux évêques : *Quod si quis omnes christianos promiscue Novi-Testamenti sacerdotes esse, aut omnes pari inter se potestate spirituali præditos affirmet, nihil aliud facere videtur quam ecclesiasticam. Hierarchiam quæ est ut castrorum acies ordinata, confundere.* (Sess. XXIII, cap. 4.) *Si quis dixerit in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam quæ constat ex episcopis presbyteris et ministris, anathema sit* (*ibid.* can VI.) *Si quis dixerit episcopos non esse presbyteris superiores... anathema sit* (ibid., can VII.)

(2) Voyez le savant ouvrage : *Du concile provincial*, par M. l'abbé Bouix.

probation est à plus forte raison indispensable pour les conciles nationaux, qui régulièrement ne peuvent se tenir sans que le Pape y consente. Aucun concile particulier ne peut porter de lois obligatoires pour toute l'Église, ni sur les matières graves réservées au souverain Pontife. Cependant le Pape peut donner force de loi pour toute l'Église aux décisions de ces conciles, et il en est plusieurs qui ont été ainsi *canonisées* ou expressément par le Saint-Siége, ou indirectement par la tradition.

Quant aux conciles généraux ou œcuméniques, si le Pape n'y est pas présent ou par lui-même ou par ses légats, ils ne sont pas légitimes et dès lors leurs décisions demeurent sans force. Il est clair, en effet, que dans cette hypothèse, ils sont rassemblés sans l'autorité du Pape, autrement le Pape ou ses légats, ou quelqu'un présidant en son nom, s'y trouverait. Si l'on suppose que le Pape, néanmoins, autorise un tel concile, alors il reste toujours que ce n'est pas réellement un concile général, puisque la tête, le chef de l'Église ne s'y trouve pas.

Il peut arriver qu'un tel concile soit formé lorsqu'il n'y a pas dans l'Église de souverain Pontife certain, comme au temps du concile de Constance. Dans les cas semblables, le concile n'a de pouvoir que celui qui lui est nécessaire pour défendre l'É-

glise et la pacifier en élisant un Pape certain ; il ne peut commander et ordonner que les choses nécessaires à cette fin ; il ne peut pas établir des lois perpétuelles pour toute l'Église. Cela est prouvé d'abord par le fait, par l'usage suivi en ces occasions, et ensuite par cette raison qu'on ne voit pas d'où un tel concile tirerait un tel pouvoir, une telle juridiction. Il ne l'a pas immédiatement de droit divin, autrement on pourrait le prouver par l'Écriture ou par la tradition, où on ne trouve aucune trace d'un semblable droit ; il ne le tient ni du souverain Pontife, qui dans l'hypothèse n'existe pas, ni de ses prédécesseurs dont on ne peut montrer aucun décret qui le lui confère. Le concile général en ces occasions ne peut donc s'attribuer d'autre pouvoir que le pouvoir dont tout corps mystique est en possession de droit divin naturel, de se gouverner et de se défendre par ses princes particuliers réunis en un seul corps, quand le chef suprême vient à manquer. Or, de sa nature, un tel pouvoir est limité à cette seule fin, c'est pourquoi si un tel concile portait des lois dans un autre but, tout au plus pourraient-elles obliger en vertu de l'acceptation de l'Église ou en tant que chaque évêque pourrait les porter dans son diocèse, ou jusqu'à l'élection du Pape.

Lorsque le concile est vraiment œcuménique,

c'est-à-dire lorsqu'il est assemblé par l'autorité du Pape et présidé par ses légats, il peut faire des lois pour toute l'Église ; mais ces lois ne deviennent obligatoires, elles ne sont vraiment lois que lorsque le Pape les a confirmées. Cette vérité est attestée par la tradition et par la pratique de tous les conciles, qui ont toujours demandé la confirmation du Pape et dont les lois n'étaient jamais regardées comme obligatoires ni reçues dans l'Église avant cette confirmation. Si quelque province ou quelque Église particulière l'a fait quelquefois auparavant, ce fut ou comme par un mouvement spontané ou par l'ordre de ses évêques, ainsi qu'il arriva en Espagne pour le concile de Trente. Le concile général réuni sous l'obéissance du Pape n'a pas immédiatement de droit divin juridiction sur toute l'Église ; une telle juridiction n'a été donnée qu'à Pierre, le concile n'en a d'autre que celle qu'il tient du Pape ; or, le Pape ne lui donne pas le droit de porter des lois obligatoires indépendamment de sa confirmation. S'il le donnait, ce serait une confirmation antécédente, et peu importe qu'elle suive ou précède ; mais une confirmation antécédente n'est jamais donnée que lorsque le Pape déclare dans ses instructions particulières ce qu'il faut ordonner. Pour que le Pape la donne avec l'assistance certaine et infaillible du

Saint-Esprit, il faut en effet qu'elle se rapporte à une chose certaine et déterminée.

Le baptême ou le caractère qu'il imprime dans l'âme, étant le fondement de l'Église et la porte par laquelle on y entre, il est nécessaire de l'avoir reçu pour obtenir une part quelconque du pouvoir de juridiction ecclésiastique. Mais lorsque le fidèle baptisé a reçu un tel pouvoir, il demeure en lui, si coupable et mauvais qu'il soit; en d'autres termes, le pouvoir ne se perd pas par les mauvaises mœurs. Cela est certain de soi, et la proposition contraire a été condamnée par le concile de Constance. Si le pouvoir pouvait se perdre ainsi, il serait toujours incertain et sans force; et chacun voit quels inconvénients, quels immenses dangers en résulteraient. Il en serait de même si on le perdait par la seule hérésie intérieure ou mentale; le pouvoir ne dépend donc pas de la conservation de la foi dans sa substance. L'Église étant visible, le pouvoir qui la gouverne doit l'être aussi à sa manière, et par conséquent il ne peut dépendre que d'actes extérieurs, les seuls d'ailleurs que l'Église soumette à son jugement : *non judicat de internis.* Le pouvoir, dans cette hypothèse, n'est donc pas enlevé par le droit humain de l'Église; il ne l'est pas non plus par le droit divin positif, car on ne trouve rien de semblable ni dans l'Écriture ni

dans la tradition. Il ne pourrait donc l'être que par le droit divin résultant ou de la nature du pouvoir ecclésiastique, ou des dons surnaturels que ce pouvoir implique. Mais dans les cas semblables le pouvoir de l'Ordre, bien plus surnaturel encore, ne se perd pas, et bien que la foi soit le fondement de la sanctification et des dons qui s'y rapportent, elle n'est pas le fondement des pouvoirs et grâces donnés *propter alios*. Enfin, la juridiction ecclésiastique ne se confère que par le moyen de quelque acte humain ; elle ne peut donc être enlevée que par le moyen de quelque acte extérieur ; dans l'un comme dans l'autre cas, la proportion et l'harmonie avec la condition et la nature de l'homme doivent être gardées.

Quant à l'hérétique extérieur, il est certain qu'à raison de l'excommunication encourue *ipso facto*, il perd son pouvoir *quantum est ex se*, et l'usage de toute juridiction ecclésiastique, non-seulement par l'hérésie publique, mais même par toute hérésie extérieure, quoique occulte par accident. Toutefois c'est plutôt par l'effet des censures ecclésiastiques que par le fait seul du crime d'hérésie, du moins pour l'hérétique extérieur occulte ; car abstraction faite des censures, ni le droit ecclésiastique ni le droit divin n'imposent une telle peine *ex vi talis delicti, ipso facto et ante sententiam*. C'est

pourquoi plusieurs décrets ordonnent de déposer ces hérétiques et de les priver de leur pouvoir, ce qui n'a pas lieu pour l'hérésie mentale. Tel a été l'usage de l'Église observé par les plus anciens conciles. Saint Augustin enseignait que les hérétiques devaient être dépouillés de leur juridiction par la sentence des évêques, et on entendait en ce sens les paroles de saint Paul : *Hominem hæreticum post primam et secundam correptionem devita.* D'où il résulte au moins que l'hérétique n'était pas privé de sa juridiction et de son pouvoir *ipso facto*, par le fait seul de son hérésie, avant qu'on eût pu l'avertir et le corriger.

Pour que le pouvoir spirituel demeurât stable et toujours respecté dans ses dépositaires, il fallait qu'on ne pût jamais le faire dépendre de causes incertaines ; mais comme ceux à qui il est confié ne sont pas, par la seule vertu de leur office, toujours à l'abri de l'erreur et de la passion, il fallait que les pouvoirs inférieurs relevassent d'un pouvoir suprême qui put les remettre dans l'ordre et préserver l'Église des maux si grands que causent les mauvais pasteurs, *corruptio optimi pessima.* C'est ce qui a lieu, et bien que la charge pastorale soit inamovible de sa nature, ceux à qui elle est confiée, *pour l'édification et non pour la ruine*, ne l'exercent que par et sous l'autorité du souve-

rain Pontife, qui peut les avertir, les reprendre, les corriger, les punir, les déposer même et les priver de leur pouvoir, lorsque de telles mesures sont rendues nécessaires par d'éclatantes prévarications.

A sa source, c'est-à-dire dans la personne du souverain Pontife, de qui tous les autres le reçoivent, le pouvoir est inamissible. Pas plus que les prélats inférieurs, le Pape ne peut le perdre par le seul fait de ses fautes, ou même de ses erreurs dans la foi, comme simple particulier, si l'on suppose, toutefois, que comme simple particulier il peut tomber dans de telles erreurs, dont il est toujours préservé comme Pape, il ne le perd pas non plus en vertu des censures ecclésiastiques, car le Pape ne peut encourir de censures, n'étant soumis sur la terre à aucun pouvoir coërcitif. Aucun tribunal ne peut le lui enlever, car il répugne que le supérieur soit jugé par ses inférieurs, et il n'y a pas dans le monde de juges, de tribunal supérieur au Vicaire de Jésus-Christ. Mais, dit-on, le Pape peut abuser ; il peut se faire qu'un Pape scandalise l'Église par des mœurs dépravées ; il peut se faire qu'un Pape mette le trouble dans les empires par des entreprises criminelles, qu'il opprime des particuliers, ou même des rois et des peuples par de criantes injustices ; il peut se faire enfin que sans enseigner l'hérésie comme Pape, il la soutienne et

la favorise comme particulier. — Dès qu'on se jette dans les champs du possible, il n'y a rien qu'on ne puisse imaginer, mais dix-huit cents ans d'histoire attestent qu'un Pape à ce point infidèle à ses devoirs est chose si rare, si exceptionnelle, si extraordinaire, si manifestement prévenue et par la nature même de la Papauté, et par une protection spéciale de la Providence, qu'aucun homme sensé ne peut sérieusement tenir compte de ces cas hypothétiques; et enfin, pour achever de rassurer ceux qui s'obstinent à les prévoir, Jésus-Christ a donné à son Vicaire un privilége qu'aucun autre pouvoir ici-bas ne possède; il l'a fait infaillible. Infaillible, c'est-à dire que le Pape, comme Pape, le Pape parlant du haut de la Chaire de Pierre, et enseignant l'Église, ne peut être inspiré que par l'esprit de Dieu, ne peut pas être inspiré par l'Esprit du mal, ne peut enseigner ni le mal ni l'erreur, et que jamais le chef de l'Église, s'adressant à l'Église, ne lui enseignera sur la foi ou les mœurs une doctrine contraire à la doctrine du Fils de Dieu.

Un tel privilége était nécessaire et il suffisait. Il était nécessaire : la pureté de la foi serait compromise si aucune autorité dans l'Église n'était à l'abri de l'erreur; l'unité serait en péril si à chaque instant chacun pouvait croire que le chef de l'Église

enseigne l'hérésie, qu'il est hors de l'Église, que l'Église est décapitée. Il suffisait : la pureté de la foi garantie, l'unité maintenue, les fautes, les faiblesses ou les crimes d'un Pape n'atteignent plus l'Église dans sa vie, et lui laissent toute la force et tous les moyens nécessaires pour guérir les plaies faites par le prévaricateur. Donner davantage au Pape, le rendre impeccable ou seulement infaillible dans sa pensée, dans sa parole privée, comme il l'est dans son enseignement officiel, authentique et public, c'eût été le soustraire aux conditions de l'humanité. Or Dieu a voulu que l'Église des hommes fût gouvernée par un homme, s'il voulait qu'elle fût gouvernée par un ange, il l'enverrait du ciel, ou plutôt lui-même serait demeuré sur la terre pour la régir et la gouverner visiblement, comme il la régit et la gouverne invisiblement (1).

(1) Divers théologiens enseignent que le Pape ne peut errer dans la foi même comme personnne privée; d'autres ne se contentent pas de rejeter ce sentiment, ils supposent que le Pape, tout en demeurant infaillible comme Pape, pourrait devenir *hérétique public*, et, partant de cette hypothèse, ils disent qu'alors le Pape cesse d'être Pape *ipso facto*. A l'appui de cette opinion, ils avancent que des conciles généraux semblent avoir admis quelques cas semblables, et par conséquent les ont au moins supposés possibles. Le seul

Si l'infaillibilité du chef de l'Église suffit pour que les fautes du chef de l'Église ne puissent jamais mettre l'existence de l'Église en péril, il ne peut

cas semblable que l'on puisse objecter, avec quelque apparence de raison, est celui du Pape Honorius; mais il est aujourd'hui démontré que le sixième concile œcuménique ne reprocha jamais à la mémoire d'Honorius aucune erreur dans la foi; l'anathème ne portait que sur une erreur de conduite : ce Pape, s'étant laissé tromper par les protestations et les paroles équivoques des hérétiques, et n'ayant pas agi contre eux avec toute l'énergie que réclamaient les devoirs de sa charge. (V. le p. Perrone; *Prælect. theol.*, édit. Mign., t. 2, col. 1,036 et suivantes. *De locis theol.*, p. 1, s. 2, c. 4.)

Suarez admet l'hypothèse ci-dessus et dit : « Si le Pape » devient hérétique il ne perd pas sa dignité *ipso facto*. » Nous avons prouvé cela généralement ; nous n'avons » à cet égard aucun droit divin, et il n'eût pas été bon » qu'un tel droit fût donné à l'Église à cause des dangers de schisme qu'il aurait entraînés. Le Pape n'est » pas non plus déposé *ipso facto* en vertu des censure, » ecclésiastiques, car il n'est pas capable de censure » n'étant soumis sur la terre à aucun pouvoir coërcitif. Il ne resterait donc, en ce cas, qu'un remède à » l'Église, celui de déclarer juridiquement, dans un » concile général, le Pape hérétique, et aussitôt il perdrait sa dignité, non pas tant par le pouvoir humain

jamais y avoir de raison suffisante de chercher à déposer le Pape, car il est manifeste qu'une telle tentative entraînerait toujours pour l'Église des dangers de schisme et des maux plus grands que tous ceux dont les prévarications d'un Pape peuvent être la source, si énormes qu'il plaise à des imaginations inquiètes de les supposer. D'ailleurs, où trouver le tribunal compétent pour juger le juge infaillible. Le concile général? il n'y a pas de concile général sans le Pape; et voit-on dans l'Écriture ou dans la tradition rien qui autorise à attribuer au concile le droit d'ôter au successeur de Pierre un pouvoir qu'il ne tient ni du concile ni de l'Église, mais de Dieu seul. Cette conclusion demeure donc certaine : dans l'Église le pouvoir souverain est inamissible, parce qu'il est infaillible, parce qu'il est directement et immédiatement de Dieu.

» que par le pouvoir divin. De même que, lorsqu'il est » élu, il ne reçoit pas sa puissance des électeurs mais » de J.-C., de même, dans ce cas spécial il serait dé- » posé par J.-C. même, après la déclaration juridi- » que. » Malgré l'autorité d'un si grand homme et toutes celles qu'on y pourrait joindre, il nous est impossible d'admettre l'hypothèse d'un Pape infaillible publiquement hérétique, et même en l'admettant il nous semble encore que le remède proposé serait pire que le mal.

CHAPITRE V.

Résumé et conclusion du second livre.

L'homme est par les lois de sa nature obligé de vivre en société; il ne peut atteindre la fin à laquelle il est appelé que dans et par la société.

L'homme a une double fin, une fin temporelle, une fin spirituelle, le bonheur possible en ce monde, le bonheur dans l'autre vie; si la société lui est nécessaire pour atteindre la première, à plus forte raison lui est-elle nécessaire pour réaliser la seconde bien plus élevée, bien plus difficile et bien plus importante. Il y a donc une société religieuse, comme il y a une société civile, et entre ces deux sociétés la même distinction, les mêmes rapports qu'entre la fin dernière spirituelle de l'homme et sa fin dernière temporelle.

La fin spirituelle de l'homme n'est pas simplement celle qui résulte de sa nature; Dieu en le créant l'a appelé à une fin encore plus élevée, à une fin surnaturelle, et lui a accordé tous les dons requis pour l'atteindre. Dieu a fait ce don à l'homme suivant un mode en harmonie avec sa nature, or, cette nature est telle que l'homme ne peut rien

conserver, rien faire fructifier que dans l'état social. La vérité religieuse surnaturelle lui est donc conservée et transmise, comme la vérité religieuse naturelle, par une société, et parce que les deux fins spirituelles, naturelle et surnaturelle, se confondent pour ne faire qu'une seule et même fin, les deux sociétés s'identifient également.

La fin temporelle n'est pas la même pour tous les hommes; ils ne sauraient prétendre ici-bas au même bonheur; ce bonheur dépend d'une foule de causes contingentes et variables; les moyens de l'assurer au degré possible, changent suivant les temps et les lieux: de là la multiplicité des sociétés temporelles et les formes diverses de leurs gouvernements.

La fin spirituelle est la même pour tous les hommes, les moyens de l'atteindre sont au fond et dans leur essence les mêmes pour tous. La société religieuse est donc de sa nature une, immuable, universelle. Cette unité, cette immutabilité, cette universalité ont toujours subsisté, dans la société religieuse véritable, quant aux vérités et aux règles des mœurs nécessaires à l'homme pour qu'il puisse atteindre sa fin spirituelle; mais elles n'ont pas toujours subsisté quant à la forme du gouvernement spirituel. Avant le christianisme, la société religieuse était fractionnée en sociétés multiples

que régissaient des pouvoirs divers et indépendants.

Pouvoir et société sont deux termes qui se supposent mutuellement : l'un ne peut exister sans l'autre. Si la société est nécessaire pour faire le pouvoir, le pouvoir est nécessaire pour faire la société; d'où il suit que ni l'un ni l'autre ne sont de main d'homme, qu'ils naissent ensemble comme la tête et le corps naissent ensemble, qu'ils naissent, comme tout ce qui naît, par l'effet d'une volonté de Dieu dont l'homme ne saurait pénétrer le mystère. De là l'obscurité qui recouvre les origines de toutes les sociétés religieuses ou civiles, et dans toutes, aussi loin qu'on remonte, la présence d'une hiérarchie de pouvoirs subordonnés à un pouvoir souverain. D'une part, hiérarchie militaire et civile; de l'autre, hiérarchie sacerdotale.

Dans ce premier état l'homme aurait pu, s'il l'avait voulu, conserver la vérité et la vertu, les moyens suffisants pour cela ne lui manquèrent jamais. Mais il était libre, il viola ses lois. Quelques hommes dispersés au milieu des nations demeurèrent fidèles, la masse s'égara et se corrompit. Bientôt les diverses sociétés religieuses et les sacerdoces qui les gouvernaient, rompant l'unité de la foi qui unissait encore le genre humain, défigurèrent les enseignements traditionnels, si bien qu'à la longue il n'en resta que des vestiges à pei-

ne reconnaissables ; les mœurs, filles des croyances, suivirent la même pente, et le monde fut en proie aux vices les plus monstrueux, comme aux plus folles erreurs.

Quoique distinctes, la société religieuse et la société temporelle tiennent l'une à l'autre par un lien intime et profond, car les hommes agissent dans l'ordre temporel selon les lois qu'ils acceptent ou qu'ils se font dans l'ordre spirituel. On vit donc les sociétés civiles se précipiter à leur tour dans les voies du mal ; tous les rapports entre les hommes furent faussés ; il y eut des maîtres et des esclaves, des esclaves traités comme de vils animaux ; la femme fut la chose du mari, les enfants la chose du père ; les étrangers devinrent des ennemis, la patrie un vaste domaine où quelques milliers de citoyens exploitaient la vie du reste des hommes, qu'ils ne reconnaissaient plus pour leurs frères. La force fut la seule loi entre les nations ; la guerre se fit pour la guerre, pour le butin, pour la conquête. Les chefs des peuples furent au dehors des chefs de hordes ; au dedans, ils étaient des tyrans. En un mot, le genre humain, en rejetant la vraie religion qui seule peut le conduire à sa fin éternelle, se trouva avoir perdu tous les biens auxquels il l'avait sacrifiée. Ces biens la société temporelle les promet, car elle n'existe que pour en assurer

la possession ; mais livrée à ses seules forces, elle ne peut pas les donner, car elle ne peut pas les trouver en elle-même. Ils sont le fruit des semences que répand, dans son sein, la société spirituelle. Lorsqu'on refuse de recevoir et de cultiver la semence, on n'a pas la moisson.

Le Seigneur eut pitié des hommes, il se fit un peuple préservé des égarements universels par une loi spéciale et par une action surnaturelle incessante. Ce peuple conserva dans tout son éclat, au milieu des ténèbres du paganisme, le flambeau de la tradition, maintint dans le monde le souvenir des enseignements divins, répandit les prophéties qui les confirmaient, et dont l'accomplissement devait être le salut des hommes, jusqu'au jour où sortit de son sein le Sauveur promis, le médiateur attendu, le désiré des nations, l'Homme-Dieu.

Le Christ transforma la société spirituelle : tous les pouvoirs divers entre lesquels elle était divisée furent abolis ; il n'y a plus pour tous les fils d'Adam qu'un seul véritable sacerdoce, qu'un seul véritable pouvoir spirituel. Ce pouvoir suprême, le fils de Dieu l'avait sur toute créature, il prit un de ses Apôtres et le lui donna, à lui et à ses successeurs, jusqu'à la fin des temps. La société religieuse sur toute la terre doit obéissance au Vicaire du Christ comme au Christ lui-même.

Le pouvoir spirituel est donc de Dieu immédiatement et nul autre pouvoir ici-bas ne peut se glorifier d'une telle origine.

Le pouvoir spirituel est un ; il y a cent rois, il n'y a qu'un Vicaire du Christ.

Le pouvoir spirituel est immuable ; les sociétés civiles peuvent, selon les vicissitudes des temps, changer la forme de leurs gouvernements ; la société religieuse tout entière, l'Église elle-même ne pourrait changer le gouvernement que lui a donné le Fils de Dieu.

Le pouvoir spirituel est immortel ; autour de lui naissent, grandissent, dépérissent et meurent tous les pouvoirs ; il a vu mourir tous ceux qui vivaient lorsque il y a dix-huit siècles le Seigneur l'établit sur la terre, il a vu naître tous ceux qui existent aujourd'hui. Ces derniers tomberont à leur tour pour faire place à d'autres, mais lui il demeure, contre lui les portes de l'enfer ne prévaudront pas, car avec lui est Dieu jusqu'au dernier jour.

Le pouvoir spirituel est universel ; les autres pouvoirs font des lois pour un peuple, ses lois obligent tous les hommes ; ils ont des lieutenants, des magistrats, dans les villes comprises sous leur domination et cette domination a des bornes, l'empire romain lui-même en avait. De la chaire de Pierre où il réside, comme dans sa source, le pouvoir spi-

rituel se répand par les canaux de la hiérarchie sacrée jusqu'aux dernières extrémités du monde ; il a des évêques sur tous les points du globe. La terre est son domaine ; la force peut bien çà et là lui en disputer la possession, mais cette possession partout il la revendique, partout la parole de ses missionnaires, le sang de ses martyrs consacre son droit. En tout lieu, en tout temps, toute âme, toute conscience humaine est tenue de l'écouter et de lui obéir ; Dieu ne lui a pas dit : allez, enseignez telle ou telle partie du genre humain, Dieu lui a dit : *Allez, enseignez toutes les nations.*

Le pouvoir spirituel est infaillible : tous les pouvoirs ont cette imperfection qu'ils peuvent manquer aux conditions essentielles de leur mission ; qu'après avoir fait la gloire et le bonheur des sociétés qu'ils dirigeaient, ils finissent par ne plus savoir les conduire ; de là vient qu'ils sont tôt ou tard ou transformés, ou brisés, et qu'ils succombent tous l'un après l'autre, ou devant des résistances légitimes, ou devant d'injustes révolutions.

Le pouvoir spirituel est dans l'impuissance de manquer aux conditions essentielles de sa mission, il ne peut jamais enseigner ni l'erreur, ni le mal ; il est toujours divinement assisté dans le gouvernement des âmes ; il l'est aussi dans le combat que lui livrent les passions humaines ; la société reli-

gieuse n'a en aucune circonstance ni droit, ni prétexte de se soulever contre lui, et si l'esprit de révolte entraîne dans le schisme ou dans l'hérésie une portion du troupeau, si ce mauvais esprit prévaut ici ou là, jamais il ne parvient ni à s'emparer du pouvoir, ni à le détruire.

Le pouvoir spirituel est saint : il l'est et par son origine divine et par les lois divines dont le dépôt lui a été confié, et par l'assistance divine qui ne lui manque jamais, et par les grâces divines dont il a la dispensation, et par la fin divine à laquelle il conduit les hommes. Les pouvoirs les plus forts assurent à peine à leurs sujets l'ordre, la tranquillité, la sécurité, la liberté, un bonheur tel quel, enfin, dans la vie présente, et encore quelle que soit leur sagesse, quelle que soit leur puissance, ce bonheur laisse-t-il toujours beaucoup à désirer ; il n'est jamais complet pour personne, il n'est jamais assuré à tous, on n'a jamais la certitude absolue ni d'y arriver quand on ne l'a pas encore ; ni de le conserver quand on l'a une fois acquis. Le pouvoir spirituel donne à tous ceux qui veulent lui demeurer fidèles la certitude absolue du souverain bonheur, du bonheur sans mélange et sans fin. Les maux, les souffrances n'y sont pas un obstacle, il en a fait un moyen et mis ainsi jusqu'au fond de la douleur une telle espérance que même ici-bas un chré-

tien dans l'opprobre et dans la misère a plus de joie véritable que les heureux du monde dans la richesse et dans la grandeur.

Enfin le pouvoir spirituel est supérieur à tous les pouvoirs, non-seulement à raison des prérogatives que nous venons d'énumérer, mais encore à raison de la loi qui lui est propre, source, règle et sanction de toutes les autres lois. Les lois de l'ordre temporel n'ont de valeur, de force obligatoire, ne sont lois qu'autant qu'elles sont justes; par elles-mêmes elles n'atteignent pas la conscience humaine, sur laquelle l'homme n'a point d'empire et que Dieu seul peut lier. Il faut donc pour que l'ordre temporel subsiste, pour qu'il ne soit pas livré aux hasards des caprices de la force, pour que ses lois soient respectées et obéies, il faut que les hommes reconnaissent une loi supérieure, une loi divine de justice qui communique aux lois temporelles quelque chose de sa vertu. Cette loi supérieure toutes les nations la proclament; nul homme n'oserait nier le juste et l'injuste, nul pouvoir n'oserait prétendre au droit de violer la justice, car il est clair que s'il n'y pas de justice il n'y a pas de droit, il n'y a pas de loi. Par la même raison tout dépositaire du pouvoir avoue qu'il est obligé de se conformer à la justice, non-seulement dans les lois qu'il fait mais encore dans la manière dont il les

applique, non-seulement dans ses actes particuliers de personne privée, mais encore, et à plus forte raison, dans ses actes comme pouvoir. Les gouvernements, les politiques qui se font un jeu du droit, ont toujours été flétris du nom de tyrans. Or la loi divine de justice est la loi même de l'ordre spirituel, il est donc évident, de l'aveu du genre humain, que l'ordre temporel est subordonné à l'ordre spirituel, que les lois temporelles n'ont de base solide, de règle sûre, de sanction efficace que dans la loi spirituelle, et que celle-ci règne de droit sur tous les hommes, grands ou petits. Personne ne nie cela. Mais le pouvoir temporel, afin de se délivrer d'un joug importun, a dit : c'est moi qui suis l'organe légitime, l'interprète infaillible, le juge en dernier ressort dans l'ordre spirituel, et sous ce prétexte l'injustice s'établit sur les trônes. Alors les peuples ont répondu : Cela n'est pas possible, si Dieu vous avait fait l'interprète de sa loi, vous pourriez nous donner quelque preuve de cette mission divine; vous n'avez pas reçu une telle prérogative, elle n'appartient qu'au peuple, et sous ce prétexte les trônes furent renversés. Un peuple se compose d'hommes, faire du peuple l'interprète souverain de la loi spirituelle, c'est au fond accorder à chaque homme cette souveraineté, car chacun a un droit égal à se croire, à

se dire le véritable organe de la multitude ; d'ailleurs la multitude a des caprices, des ignorances, des passions incompatibles avec l'infaillibilité qu'on lui attribue, et personne ne consent à la lui reconnaître que sous bénéfice d'inventaire, à la condition que cette infaillibilité prétendue se trouvera d'accord avec l'infaillibilité personnelle dont chacun s'investit. Ainsi chaque individu se regarde comme le juge en dernier ressort dans l'ordre spirituel, et parce que tous les droits et tous les devoirs, tous les pouvoirs et toutes les lois dépendent des lois de cet ordre, il s'ensuit qu'il n'y a plus ni lois, ni pouvoirs, ni devoirs, ni droits pour l'individu, que ceux qu'il trouve bon de reconnaître et pour le temps où il le trouve bon, ce qui est la négation même du droit, du devoir, du pouvoir, de la loi et de la société. Les nations qui descendent jusqu'à cette doctrine recueillent bientôt les fruits de mort qu'elle porte, n'étant plus régies par une loi spirituelle, lien commun des cœurs et des intelligences, n'obéissant plus qu'aux lois aveugles des intérêts et de la force, source intarissable d'oppositions et de discordes, elles se divisent contre elles-mêmes, et ballotées quelque temps de l'anarchie à la servitude, de la servitude à l'anarchie, elles tombent de révolution en révolution, d'abîme en abîme, à cet état où le corps social corrompu se dissout, où il

perd toute forme, où il ne présente qu'un affreux mélange d'éléments contraires, s'anéantissant les uns les autres, où la vie n'est plus et qui n'a pas même la tranquillité de la mort. Là arrivent tôt ou tard les sociétés qui ne reconnaissent pas de loi spirituelle, ou, ce qui revient au même, qui livrent cette loi aux interprétations arbitraires ou des gouvernements, ou des masses, ou des particuliers, en d'autres termes les sociétés qui ne reconnaissent pas une société spirituelle supérieure à la société temporelle, un pouvoir spirituel supérieur au pouvoir temporel. De sorte qu'en définitive les sociétés temporelles, les pouvoirs temporels dépendent toujours de la société spirituelle, du pouvoir spirituel : en droit et en fait s'ils le reconnaissent, s'ils accomplissent ses lois ; en droit et en fait également, quoique d'une autre manière, s'ils méprisent et rejettent ces lois, puisqu'ils ne peuvent se passer d'elles, puisqu'elles sont les conditions de leur existence, puisqu'ils ne peuvent les violer, en ce qu'elles ont d'essentiel et de fondamental, sans se perdre et sans se détruire eux-mêmes. L'homme est libre de prendre du poison, mais le poison le tue ; l'homme est libre de pécher, mais le péché porte en soi son châtiment et sa vengeance ; l'homme est libre de refuser le ciel, mais refuser le ciel c'est choisir l'enfer.

LIVRE III.

Des rapports entre les deux puissances.

Argument.

Nous avons vu dans les deux premiers livres quelle est l'origine, quelle est la nature, quelles sont les limites de chacune des deux puissances. Nous pouvons rechercher maintenant quels rapports les unissent, quels droits elles ont l'une sur l'autre, quels devoirs leur sont imposés l'une envers l'autre. Ce sera l'objet de ce troisième livre.

CHAPITRE PREMIER.

Indépendance réciproque des deux puissances.

Chacune des deux puissances est souveraine et indépendante dans son ordre ; d'où il suit que chacune d'elles est tenue de respecter l'autre dans l'ordre qui n'est pas le sien.

La puissance spirituelle ne peut méconnaître la souveraineté de la puissance temporelle dans l'ordre temporel ; elle doit respecter et faire respecter les lois de cet ordre, à moins qu'elles ne violent les lois de l'ordre spirituel, et c'est un devoir auquel l'Église catholique n'a jamais manqué. Les

textes de l'Écriture et les témoignages de la tradition, qui attestent le devoir imposé aux chrétiens de respecter la puissance temporelle et de lui obéir, *non-seulement à cause de la crainte, mais encore à cause de la conscience*, sont tellement connus, qu'il serait superflu de les rappeler. Nous nous contenterons de rapporter les paroles suivantes de Pie VI, dans le bref qu'il adressa aux Français sous le Directoire :

« Nous croirions manquer à nous-mêmes, si » nous ne saisissions pas avec empressement toutes » les occasions de vous exhorter à la paix, et de » vous faire sentir la nécessité d'être soumis aux » autorités établies. En effet, c'est un dogme reçu » dans la religion catholique que l'établissement » des gouvernements est l'ouvrage de la sagesse di» vine, pour prévenir l'anarchie et la confusion, » et pour empêcher que les peuples ne soient bal» lottés çà et là, comme les flots de la mer. Aussi » saint Paul, en parlant non d'aucun prince isolé» ment, mais de la chose en elle-même, affirme» t-il qu'il n'y a pas de puissance qui ne vienne de » Dieu, et que résister à cette puissance, c'est ré» sister aux décrets de Dieu même. Aussi, nos » chers fils, ne vous laissez pas égarer ; n'allez » pas, par une piété mal entendue, fournir aux » novateurs l'occasion de décrier la religion catho-

» lique : votre désobéissance serait un crime qui
» serait puni sévèrement, non-seulement par les
» puissances de la terre, mais, qui pis est; par
» Dieu même, qui menace de la damnation éter-
» nelle ceux qui résistent à la puissance. Ainsi, nos
» chers fils, nous vous exhortons, au nom de no-
» tre Seigneur Jésus-Christ, à vous appliquer de
» tout votre cœur, de toutes vos forces, à prouver
» votre soumission à ceux qui vous commandent.
» Par là, vous rendrez à Dieu l'hommage d'obéis-
» sance qui lui est dû, et vous convaincrez vos
» gouvernants que la vraie religion n'est nulle-
» ment faite pour renverser les lois civiles; votre
» conduite les convaincra tous les jours de plus
» en plus de cette vérité; elle les portera à chérir
» et à protéger votre culte, en faisant observer
» les préceptes de l'Evangile et les règles de la dis-
» cipline ecclésiastique. Enfin, nous vous aver-
» tissons de ne pas ajouter foi à ceux qui vous re-
» présenteraient une autre doctrine que celle-ci,
» comme la véritable doctrine du Saint-Siége apos-
» tolique... »

Cette doctrine, disons-le en passant, est pour **les gouvernements une garantie de stabilité qu'ils chercheraient vainement ailleurs que dans l'Église catholique; dans les autres religions il n'y a point d'autorité spirituelle assez forte pour imposer effi-**

cacement de tels devoirs; elles laissent toutes en définitive la raison de chacun juger en dernier ressort de ses obligations envers le pouvoir et la société, comme envers le prochain et envers Dieu, et c'est de là que naissent les divisions de parti, les discordes civiles, de là que sortent les révolutions. Chez un peuple soumis à l'autorité de l'Église, l'unité qui subsiste par elle dans les esprits et les cœurs, a pour résultat infaillible l'unité extérieure dans l'obéissance que l'Église prescrit. Le pouvoir qui, chez les autres nations, est quelque chose de purement humain et de dépendant des volontés changeantes de la multitude ou des factions qui prétendent la représenter, le pouvoir revêt pour les catholiques un caractère sacré. Eux seuls obéissent, non parce que tel est leur intérêt ou leur bon plaisir, mais par obligation de conscience, par principe de religion.

Si dans l'ordre temporel la puissance spirituelle reconnaît la puissance temporelle, à plus forte raison celle-ci est-elle obligée de reconnaître la première dans l'ordre spirituel. Elle doit respecter et faire respecter les lois de cet ordre, autant que cela est possible dans la société qu'elle dirige et gouverne; elle le doit parce que ces lois sont les lois de Dieu même, à qui les gouvernements, non moins que les individus, sont tenus de rendre

obéissance ; elle le doit encore dans son intérêt bien entendu, car si les lois de l'ordre spirituel sont méprisées, que sera-ce des lois de l'ordre temporel ?

Les dépositaires de la puissance temporelle sont hommes, ils ont, comme les autres mortels, une fin dernière, une âme à sauver ; plus leur pouvoir est grand, plus il leur est enjoint de n'en user que pour le bien, et plus est grande leur responsabilité devant l'Église et devant Dieu ; c'est une erreur monstrueuse, une impiété de croire que la politique, la raison d'État dispensent les chefs des peuples des lois divines, et qu'ils puissent, sous ce prétexte, violer la justice. Ils sont tenus d'observer ces lois, non-seulement comme personnes privées, mais encore comme personnes publiques, et les crimes qu'ils commettent contre elles en cette dernière qualité sont sans comparaison bien plus grands que leurs fautes privées, car ils ont des conséquences bien autrement graves, et causent des maux auxquels il est bien plus difficile de porter remède. Ils doivent donc toujours se souvenir qu'ils sont *ministres de Dieu pour le bien*, et grâce à Dieu ce point est hors de toute controverse, personne ne réclame pour eux le privilége *de faire légitimement le mal*. La religion les oblige comme les autres hommes, et dans les choses de l'ordre spirituel ils doivent respect et obéissance au pou-

voir qui la représente, de même que dans les choses de l'ordre temporel ce pouvoir leur rend à eux-mêmes assistance et honneur.

Il faut donc que les deux puissances soient unies, qu'elles se prêtent un mutuel concours. Elles ont besoin l'une de l'autre. Sans doute la fin principale de la puissance spirituelle est la vie éternelle, comme la fin principale de la puissance temporelle est le bon ordre et la tranquillité dans ce monde. Mais l'ordre temporel ne pouvant subsister si l'ordre spirituel est bouleversé, et l'ordre spirituel ressentant toujours le contre-coup des agitations et des troubles de l'ordre temporel, il s'ensuit que, d'une part, la puissance spirituelle doit veiller au maintien de l'ordre temporel et faire tout ce qui est en elle pour en assurer la stabilité, et que, d'autre part, la puissance temporelle doit également protéger l'ordre spirituel et faire tout ce qui est en elle pour le garantir. Voilà pourquoi, selon le précepte de l'Apôtre, l'Église prie *pour les rois et pour tous ceux qui sont constitués en dignités, afin que ses enfants mènent une vie heureuse et tranquille en toute piété et honnêteté* (1). Voilà pourquoi les premiers chrétiens adressaient chaque jour au Seigneur, dans

(1) Timoth., c. 2, v. 2.

les sacrés mystères, de ferventes prières pour les empereurs romains leurs persécuteurs (1). Voilà pourquoi Jérémie disait de la part de Dieu aux Juifs plongés dans les douleurs de la captivité de Babylone : *Recherchez la paix de la ville où je vous ai fait passer, parce que dans sa paix sera votre paix* (2). Voilà pourquoi comme le remarque Grotius, commentant les paroles de saint Paul que nous venons de citer. « Nous trouvons dans » ces paroles trois enseignements : 1° il est agréable » à Dieu que les rois deviennent chrétiens ; 2° il » est agréable à Dieu que les rois devenus chré- » tiens demeurent tels ; 3° il est agréable à Dieu » que les rois chrétiens assurent aux autres chré- » tiens une vie heureuse et tranquille (3). »

D'un autre côté voilà pourquoi aussi dès que les empereurs et les rois furent chrétiens ils regardèrent comme un devoir de donner une force légale aux lois ecclésiastiques et d'user de leur autorité pour en assurer l'observance. Voilà pourquoi, par

(1) Saint Justin, *Apol.*, 2. — Origène, lib. VIII, *contre Celse.* — Eusebe, hist., c. 26. — Tertullien, *Apol. adversus gentes*, c. 30, etc., etc.

(2) Jerem., c. 29, v. 7.

(3) Grot., *De jure belli et pacis*, lib. I, cap. 2, § 7, n° 1.

exemple, les codes de Théodose et de Justinien et les novelles de ce dernier sont remplis de lois relatives à la discipline, aux causes et aux personnes ecclésiastiques (1). Voilà pourquoi les empereurs

(1) Il n'appartient pas à la puissance temporelle de faire des lois, de rendre des décrets ou des ordonnances sur les matières relatives à la discipline, aux causes, aux personnes ecclésiastiques, mais le devoir des gouvernements catholiques, avocats et défenseurs de l'Église, est de soutenir de leur autorité, contre ceux qui refusent de s'y soumettre volontairement, les lois ecclésiastiques établies par l'autorité spirituelle. Les empereurs et les rois chrétiens, ont souvent, sous prétexte de remplir ce devoir, usurpé les droits du pouvoir spirituel, mais souvent aussi on les accuse de cette usurpation, lorsqu'ils n'ont fait que remplir ce devoir. On pourrait peut-être, par exemple, justifier Justinien des reproches que sur ce point on fait à sa mémoire. Ainsi dans une lettre que certains critiques regardent comme supposée mais dont l'authenticité est établie, et que l'on trouve dans le code sous le titre *de Summa Trinitate*, nous voyons cet empereur rendre compte au Pape Jean II d'une loi qu'il a rendue contre certains hérétiques, et protester qu'il n'a rien établi de nouveau, mais qu'il s'est contenté d'assurer l'exécution de ce qui était déjà prescrit par le Siége apostolique. Voici un passage de cette lettre : « In » præsenti ergo, quæ commota sunt (quamvis manifesta

et les rois, avant que les révolutions fussent venues

» et indubitata sint et secundum apostolicæ vestræ
» Sedis doctrinam ab omnibus semper sacerdotibus
» firme custodita et prædicata) necessarium duximus
» ut ad notitiam vestræ Sanctitatis perveniant. Nec
» enim patimur quicquam, quod ad Ecclesiarum sta-
» tum pertinet, quamvis manifestum et indubitatum sit
» quod movetur, ut non etiam vestræ innotescat Sanc-
» titati, quæ caput est omnium sanctarum Ecclesia-
» rum...... Omnia, quæ ad Ecclesiarum statum per-
» tinent, festinavimus ad notitiam deferre vestræ Sanc-
» titatis : quoniam semper nobis fuit magnum studium,
» unitatem vestræ apostolicæ Sedis, et statum sancta-
» rum Dei Ecclesiarum custodire quæ hactenus obti-
» net (*lib.* VII, *codic., de Summ. Trinit*). » C'est ainsi que dans les États catholiques, les princes vraiment chrétiens ont toujours agi, du consentement et à la prière même de l'Église, employant leur autorité à maintenir la discipline établie par les sacrés canons, mais ne se permettant jamais de rien ordonner en telle matière qui ne fût déjà établi par l'autorité spirituelle. Si certains princes ont fait quelquefois davantage ce fut un abus que l'Église n'autorisa jamais et qui ne peut en aucune manière justifier les gouvernements dont la prétention est de donner des lois à l'Église et de changer sa discipline à leur fantaisie, non-seulement sans son consentement mais encore malgré sa résistance et ses protestations.

bouleverser les sociétés chrétiennes, étaient considérés comme les protecteurs des sacrés canons, comme les évêques du dehors, *les princes du siècle*, dit saint Isidore, *occupant, dans le sein de l'Église même, le rang suprême de la puissance qui leur appartient, afin que, par cette même puissance, ils garantissent la discipline ecclésiastique* (1). *Le médiateur entre Dieu et les hommes, l'Homme-Christ, Jésus, a distingué par des actes propres et des dignités séparées les devoirs de chacune des deux puissances, parce qu'il voulait*, dit le grand pape Nicolas Ier, *que chacune d'elles, au lieu d'être entraînée dans les abîmes de l'enfer par l'orgueil humain, fût au contraire élevée vers le ciel par une salutaire humilité; que les empereurs chrétiens eussent besoin des Pontifes pour la vie éternelle, et que les Pontifes se servissent des lois impériales pour le cours des choses temporelles* (2). Toute la tradition, toute l'histoire de l'Église attestent qu'elle a toujours désiré, qu'elle a toujours voulu et procuré, autant qu'il était en elle, cette union sainte entre

(1) Isidorus Hispalin., lib. III, Sent., cap. 53.
(2) Nicol. PP., Epist. ad Michaelem imperatorem III. Apud Hard., tom. 5 Concil., p. 171.

les deux puissances, que toujours elle a flétri les théories, combattu les tentatives de séparation, repoussé *les vœux de ceux qui veulent que l'Église soit séparee de l'État et que soit rompue la concorde mutuelle de l'Empire avec le Sacerdoce..... cette concorde qui fut toujours si favorable et si salutaire aux intérêts de la religion et à ceux de l'autorité civile* (1).

L'union des deux puissances est donc l'état régulier et normal, mais le mode de cette union change selon les lieux et les temps. Ce qui est possible à une époque cesse de l'être dans les âges suivants ; ce que l'on peut dans un pays, on ne le peut pas dans un autre. Il serait absurde de vouloir, au dix-neuvième siècle, rétablir entre l'Église et l'État les rapports qui les unissaient au moyen âge, ou de prétendre que ces rapports doivent être les mêmes en France, par exemple, et aux États-Unis, ou dans les États-Romains. Ces rapports ne sont pas arbitraires ; ils résultent, dans chaque pays, des croyances, des mœurs, des habitudes qui y dominent, de sa situation religieuse et morale, civile et politique ; et comme cette situation varie d'un siècle à l'autre, d'une contrée à l'autre, il s'ensuit que

(1) Encyclique du Pape Grégoire XVI, en date du 15 août 1832.

les rapports qui en découlent varient également et que les lois qui en sont l'expression doivent varier aussi. De ce que l'Eglise a accordé autrefois telle ou telle concession, on ne peut donc conclure légitimement qu'elle doit l'accorder aujourd'hui ou demain ; de ce qu'elle l'accorde à un État, on ne peut conclure qu'elle doit l'accorder aux autres. L'Église, disent les uns, s'accomode fort bien, aux États-Unis, du régime de la liberté américaine, pourquoi ne s'en accomoderait-elle pas en France? En France, disent les autres, l'Église a bien consenti le concordat, pourquoi refuserait-elle au Piémont un concordat semblable? Ceux qui raisonnent ainsi devraient commencer par prouver que la France est l'Amérique, que le Piémont est la France. Tantôt les peuples s'éloignent, tantôt ils se rapprochent de l'Église ; lorsqu'ils s'éloignent, l'union entre les deux puissances s'affaiblit, et l'influence vivifiante de l'Église sur la société temporelle diminue dans la même mesure ; réciproquement, lorsqu'ils se rapprochent, l'union se resserre et la société temporelle reçoit de l'Église avec plus d'abondance la force et la vie. Le soleil ne change pas et il envoie également de tous côtés ses rayons bienfaisants, mais les diverses parties de la terre changent incessamment de situation par rapport au soleil, et pour elles la nuit succède au jour et le jour à la nuit.

Pour régler le cours de ces vicissitudes, les deux puissances sont obligées de traiter ensemble et de déterminer d'une manière précise leurs rapports et leurs obligations réciproques. En ces matières, l'une ne peut rien sans l'autre, car, en droit, chacune d'elles est souveraine et independante dans son domaine, et lui imposer des lois qu'elle n'accepterait pas librement, la contraindre, lui faire violence ou seulement prétendre qu'elle est tenue d'obéir, de se laisser traiter en sujette, serait la négation la plus formelle de son indépendance et de sa souveraineté. Les deux puissances se doivent un mutuel concours, mais ce concours, pour être sincère, pour être efficace, doit être donné librement de part et d'autre; il faut qu'il soit demandé, accordé, il ne faut pas qu'il soit exigé, imposé. L'État ne serait plus souverain, dit un publiciste catholique, (1) « s'il ne demeurait entièrement juge » seul et unique de l'opportunité des circonstances » dans lesquelles il peut accorder son concours, de » la grandeur et de la multiplicité des obstacles qu'il » rencontre, de l'étendue des moyens dont il dispose, » des raisons de prudence enfin qui lui permettent » d'agir ou lui font un devoir de suspendre son ac» tion. Il est évident qu'il y a des lois divines et ec-

(1) *Echo du mont Blanc* du 20 juillet 1850.

» clésiastiques auxquelles il n'a nulle sanction à don-
» ner et pour lesquelles l'Église ne lui demandera
» jamais son concours : il suffit, pour en juger, de
» passer en revue les principaux préceptes qui obli-
» gent tous les chrétiens ; mais il n'y a même pas de-
» voir pour la puissance temporelle de donner son
» concours à l'Église toutes les fois qu'elle le lui de-
» mande, parce que cette demande, de la part de
» l'Église, ne doit être considérée, à moins de rai-
» sons particulières, que comme l'expression d'un
» désir, comme une invitation à laquelle il est utile
» et convenable d'obtempérer s'il n'y a pas de graves
» difficultés qui s'y opposent. Mais l'État ne sort pas
» des bornes de sa compétence en se constituant seul
» juge de ces difficultés, et s'il les expose à l'Église,
» ce n'est point comme à une autorité chargée de
» prononcer, mais comme à une puissance alliée et
» amie avec laquelle il lui importe avant tout de
» s'entendre pour le bien des peuples. En effet, le
» bien que le pouvoir séculier est chargé de procu-
» rer, le but de son institution, c'est la paix et la
» tranquillité de la société, et surtout la paix à l'in-
» térieur, qui est bien plus précieuse que la simple
» absence de toute guerre au dehors ; mais y a-t-il un
» moyen d'établir plus solidement cette paix, et de
» lui donner de plus fortes garanties que par l'union
» et l'harmonie la plus complète entre les deux puis-
» sances

» Les difficultés qui peuvent empêcher l'autorité » séculière de prêter son concours au pouvoir spiri- » tuel et de se rendre propres les lois portées par ce- » lui-ci ne forment donc jamais qu'une question » d'opportunité et de prudence; elles ne pourraient » former une question de principe que si l'Église, » voulant lui en imposer une obligation absolue, in- » dépendamment de tout contrat et de tout autre » lien antérieur, allait de la sorte jusqu'à faire dis- » paraître la souveraineté du pouvoir séculier en le » réduisant à ne plus être juge de l'opportunité de » sa propre action. Mais de pareilles prétentions » ne seront jamais le fait de la suprême autorité » spirituelle, c'est-à-dire de l'Église elle-même; » quant aux dépositaires d'une portion de son pou- » voir qui interpréteraient ainsi ses priviléges et sa » puissance, elle ne tarderait pas à les désavouer.

» Nous ne voyons pas que l'on puisse, hors » de ces principes, conserver la souveraineté des » deux puissances, et c'est bien là ce nous semble, » ce que fait entendre cette parole célèbre du Pape » Gélase à l'empereur Anastase, tout dernièrement » rappelée par les évêques de Belgique: *Le monde » est gouverné par deux autorités, l'autorité spi- » rituelle et l'autorité civile: elles sont l'une et » l'autre souveraines absolues, et sans dépen- » dance dans les choses de leur ressort.*

Ce qui est vrai de l'État, l'est à plus forte raison de l'Église ; elle ne serait plus souveraine si elle ne demeurait entièrement juge, seule et unique, de la mesure dans laquelle elle doit accorder son concours, et des conditions auxquelles elle peut l'accorder. La puissance spirituelle n'est donc pas tenue de donner tout ce que l'État lui demande, car l'État peut lui faire des demandes inconsidérées ou même contraires aux droits essentiels et aux intérêts vitaux de l'Église. La puissance spirituelle ne sort pas de sa compétence en se constituant seul et unique juge de pareilles questions et de toutes les difficultés qui l'empêchent d'obtempérer aux demandes de l'État. Prétendre que l'État peut faire à l'Église, indépendamment de tout contrat, et de tout lien antérieur, une obligation d'accorder tout ce qu'il exige d'elle, ce serait évidemment faire disparaître la souveraineté du pouvoir ecclésiastique, en le réduisant à ne plus être juge de l'opportunité de sa propre action. Or, la puissance spirituelle est une puissance souveraine ; Notre-Seigneur Jésus-Christ l'a faite telle et dans tous les temps, dans tous les pays le pouvoir temporel a reconnu cette souveraineté, puisqu'il a consenti à traiter avec elle. On commande aux pouvoirs inférieurs et dépendants, on ne traite pas avec eux ; toutes les conventions, tous les traités, tous les

concordats passés entre les États divers et l'Église, sont donc autant de titres authentiques et irrécusables de sa souveraineté suprême, de sa pleine et entière indépendance de tout autre pouvoir. Il est d'ailleurs évident que ces conventions, ces traités, ces concordats, lient également les deux parties contractantes, et ne peuvent être abolis ou seulement modifiés que du libre consentement de l'une et de l'autre (1).

(1) Dans la lutte engagée entre l'Église et le gouvernement sarde, comme dans toutes ses luttes avec les gouvernements temporels, le Saint-Siége a énergiquement revendiqué cette indépendance souveraine de la société spirituelle. Nous citerons entre autres pièces la dépêche du cardinal Antonelli du 19 juillet, où la doctrine de l'Eglise, sur ce point, est exposée avec la plus grande clarté.

A M. LE CHARGÉ D'AFFAIRES DE S. M. SARDE.

« Votre Seigneurie Illustrissime a communiqué le 28 juin dernier, au soussigné Cardinal, Pro-secrétaire d'État, une dépêche à elle adressée par S. Ex. M. le président du conseil et ministre des affaires extérieures de S. M. sarde, dépêche dont le but était de répondre aux réclamations et protestations formulées dans la note du Cardinal soussigné, en date du 14 mai. Dans cette dépêche il est dit que le Cardinal soussigné attri-

Chacune des deux puissances étant libre de refuser son concours, il doit arriver, et souvent il arrive en effet, que l'une ou l'autre le refuse. De là

bue aux concordats passés avec le Saint-Siége le caractère et l'essence même des traité par lesquels les États laïques s'engagent les uns envers les autres, et qu'ainsi on en vient à transformer en question internationale ce qui est une question de discipline ecclésiastique, d'opportunité, de nécessité politique, d'indépendance, d'autonomie de l'État. En conséquence, le ministre déclare qu'il ne lui est pas possible de suivre la note sur ce terrain, et pour démontrer cette impossibilité par les conséquences qui en découleraient, il pose une question qu'il formule en ces termes : *Est-il permis à un État de changer son organisation politique sans le consentement de la Cour de Rome?* La réponse étant supposée affirmative, il en conclut que les conventions avec le Saint-Siége, sur beaucoup de points de discipline et sur d'autres touchant aux rapports du clergé avec le pouvoir civil, doivent toujours être considérées comme dépendant des modifications successives que chaque État juge nécessaire, d'après le changement des temps et des circonstances.

» Sur cet exposé de M. le ministre, il convient de faire quelques observations. Et d'abord, il faut remarquer que les réclamations et protestations du Saint-Siége contre la loi du 9 avril, par laquelle on a pré-

des conflits qui dégénèrent quelquefois en guerre déclarée. L'histoire atteste que presque toujours ces luttes déplorables eurent pour cause première

tendu abolir le privilége du for ecclésiastique, réclamations et protestations renouvelées à l'occasion de l'application faite de cette loi contre la personne si digne de Mgr. l'archevêque de Turin, furent appuyées par le Cardinal soussigné sur les sanctions canoniques relatives au point de discipline ecclésiastique que l'on entreprend de violer. Le Cardinal soussigné a dû, en outre, en appeler aux concordats solennellement stipulés sur ce point entre le Saint-Siége et le gouvernement de S. M. sarde. Il ne pouvait passer sous silence ces traités solennels, par lesquels, d'une part, sont modifiés certains points de la discipline ecclésiastique, et, d'autre part, sont établies, relativement à l'exercice de certains droits, des règles à l'observance desquelles s'obligent, chacune de son côté, pour ce qui la regarde, les deux puissances suprêmes, dans le territoire de S. M. le roi de Sardaigne, la puissance ecclésiastique et la puissance civile. Par les traités susdits, la nature de l'objet, qui est toujours de discipline ecclésiastique, ne se trouve pas changée; il y a seulement des modifications sur quelques points de cette discipline; mais les dispositions qu'ils contiennent n'en ont pas moins, en vertu de cette stipulation solennelle, une force spéciale qui oblige les parties contractantes à une réciproque et plus étroite obser-

les envahissements, les usurpations et les injustices des puissances temporelles, que presque toujours c'est sur elles qu'en doit retomber la responsabilité,

vance; de telle sorte que ces traités, bien qu'ils aient pour objet des points de discipline ecclésiastique, prennent cependant le caractère de ceux qu'on appelle internationaux.

» Tout ceci supposé, et en convenant que la question considérée dans son objet est une question de discipline ecclésiastique, la proposition formulée par M. le marquis d'Azeglio et rapportée ci-dessus doit être ramenée à ces termes plus précis : *Est-il permis à un État*, SPÉCIALEMENT A UN ÉTAT CATHOLIQUE, *lorsqu'il change son organisation politique*, DE PORTER ATTEINTE, *sans le consentement du Saint-Siége*, AUX DROITS DISCIPLINAIRES DE L'ÉGLISE ?—Si l'on ne veut pas refuser à l'Église le caractère que lui a donné l'institution divine, de véritable société parfaite et indépendante du pouvoir civil, la réponse à cette question doit être négative. L'Église, qui n'a pas de limites de territoire, est partout, elle-même et seule, l'arbitre de sa discipline. Elle juge elle-même de l'extension plus ou moins grande qu'il est convenable de donner à l'exercice de ses droits, et si, parfois, s'accommodant aux exigences des États, elle consent à modifier en partie la manière de les exercer, elle le fait de sa propre autorité, son indépendance ne permettant pas qu'elle puisse y être contrainte par le suprême pouvoir

que bien rarement on fut en droit de l'imputer à la puissance spirituelle. Néanmoins, les défenseurs les plus dévoués de cette puissance avouent que de

civil. De là il suit que si, en certains cas de discipline ecclésiastique connexes à son administration intérieure, l'État, par des motifs d'opportunité ou de raison politique, croit certaines modifications nécessaires à son repos et à sa prospérité, il doit les provoquer auprès du pouvoir compétent, qui est l'Église, il doit se mettre d'accord avec elle, mais il n'a pas le droit d'introduire de pareilles modifications de sa propre autorité, comme il ferait s'il s'agissait par exemple de modifier ou même d'abolir les prérogatives et les priviléges des universités et colléges civils qui sont dans l'État et qui, par conséquent, en dépendent.

» L'Église étant par l'institution divine, comme on l'a dit plus haut, une société véritable et parfaite, et de plus une société d'ordre supérieur aux sociétés civiles, on ne peut considérer les points de sa discipline, qui font l'objet des traités, comme dépendant des changements que les États jugent à propos d'introduire dans leur administration intérieure. L'on doit au contraire les tenir pour fermes et inviolables, les changements des administrations civiles pouvant seulement donner aux États l'occasion de provoquer de nouveaux accords avec l'Église.

» Si la condition des temps, comme on dit, persuada au roi Charles-Albert qu'il était nécessaire de donner

sa part aussi l'abus est possible et qu'alors la puissance temporelle a le droit de lui résister. Mais cette résistance doit toujours avoir pour but la

au gouvernement sarde l'organisation représentative, le sentiment de la justice envers les autres sociétés indépendantes, et par conséquent envers l'Église, le rendit inébranlable dans sa résolution de faire dans le Statut fondamental la réserve de droit en faveur des traités solennels, et il est à croire que ce fut le même motif qui porta le gouvernement sarde à entamer des négociations avec le Saint-Siége pour les changements qu'on se proposait d'introduire en certains points de discipline ecclésiastique, négociations interrompues ensuite par le fait des envoyés de S. M. sarde, qui se retirèrent disant qu'ils manquaient d'instructions et qu'ils allaient en demander à leur gouvernement.

» Si donc le pouvoir national sarde, par l'acte ci-dessus rappelé du 9 avril, a pris, sans le consentement du Saint-Siége, des déterminations préjudiciables aux droits disciplinaires de l'Église, cet acte ne peut être considéré que comme une violation des prérogatives de l'Église, garanties à l'Église par le pouvoir civil lui-même. Le saint Père en étant le gardien et le vengeur, il a dû, par l'organe du Cardinal soussigné, réclamer et protester contre cette violation, et il a dû, de la même manière, réitérer ses plaintes et ses protestations, et réclamer une réparation légitime lors-

gloire de Dieu et le bien public, elle ne peut jamais être justifiée que par les raisons les plus graves, et ne doit s'exercer que par les voies légitimes.

qu'on a fait de la loi susdite une si affligeante application.

» S'il est grave et douloureux pour Sa Majesté et pour le ministère royal de voir le gouvernement sarde dans une situation aussi pénible vis-à-vis du Saint-Siége ce l'est également, sinon plus, pour le saint Père, et si, de tous ces faits, selon les prévisions de M. le ministre, il ne peut rien résulter de profitable ni à l'ordre politique, ni à l'ordre religieux, Sa Sainteté a la conscience de ne les avoir pas causés; mais d'autre part, le souvenir des devoir de son ministère apostolique ne lui permettait pas, sans s'exposer à de poignants regrets, de garder le silence sur une violation des lois canoniques garanties par de solennels traités.

» Sa Sainteté a cependant toujours la confiance que l'auguste monarque Victor-Emmanuel, émule de la piété de ses illustres prédécesseurs, et que son ministère, ainsi que le pouvoir législatif du royaume voudront, comme les y oblige la justice, faire droit aux réclamations du Chef suprême de l'Église catholique.

» Le soussigné, en priant Votre Seigneurie Illustrissime de porter tout ceci à la connaissance de son gouvernement, saisit cette occasion de renouveler l'expression des sentiments, etc.

» Le 19 juillet, 1850.

» G. Card. Antonelli. »

Si donc le Pontife romain en qui réside la plénitude de la puissance sacerdotale, cherchait (hypothèse que nous regardons comme impossible et absurde) à détruire l'Église, ou par des lois évidemment injustes, ou par une violence manifeste, ou de toute autre manière. Si abusant de son pouvoir et du respect des peuples, il s'en servait pour ravir les biens ou les droits d'autrui, etc., alors il faudrait d'abord avoir recours aux remontrances respectueuses et à la prière, et si tout était inutile, la puissance temporelle pourrait user des moyens qui lui sont propres, et même recourir aux armes pour l'arrêter dans ses entreprises et le contenir dans les voies de la sagesse et de la justice. Telle est la concession extrême que font les docteurs les plus illustres par leur dévouement aux doctrines romaines (1). Mais ils ajoutent qu'une telle lutte contre le pouvoir spirituel ne peut être engagée légitimement que lorsqu'il viole manifestement les lois de la raison divine et naturelle, que lorsqu'il fait naître par ses excès le droit naturel de légitime défense, et qu'en aucun cas cette résistance ne

(1) Le cardinal Turrecremata, lib. II, c. 106. — Bellarmin, *De conciliorum auctoritate*, lib. II, cap. ult. ad 2 argumentum. — Sfondrat. *Regal.*, sacerd., lib. II, § 14, n° 4. — Suarez, *De legibus*, lib. 4, c. 9.

peut se fonder sur aucun droit de juridiction, mais uniquement sur ce droit naturel.

Il ne suit donc nullement de cette doctrine que la puissance temporelle ait le droit de résister à la puissance spirituelle et d'entrer en lutte avec elle lorsque celle-ci, refusant de condescendre à l'ambition ou à l'avarice des gouvernements, s'oppose à ce qu'ils violent, par exemple, l'immunité des personnes ou des lieux ecclésiastiques, à ce qu'ils soumettent à leur tribunaux les causes des clercs, à ce qu'ils s'emparent des biens consacrés à Dieu, etc. (1). Bien loin de là, dans ces cas

(1) Tous les théologiens catholiques enseignent d'un commun accord que tous les chrétiens sont obligés en conscience d'obéir aux lois de la puissance temporelle, lorsque ces lois sont justes, et que les ecclésiastiques eux-mêmes sont soumis à cette obligation au moins *par voie directive*, comme l'on dit. (Voyez Suarez, *De legibus*, lib. III, c. 34, n° 7. — Azor., tom. 1, *Institut.*, lib. I, c. 12, q. 3 et tom. 2, lib. IX, c. 7, q. 8. — Salas, *De legibus*, q. 69, tract. 14, sect. 8. — Medina, in-12, q. 96, art. 5, etc.) Mais ils ne considèrent pas comme justes les lois qui violent les sacrés canons, la juridiction de la puissance spirituelle, l'immunité des clercs, etc., à moins que la puissance spirituelle n'ait elle-même consenti de pareilles lois en dispensant des lois ecclésiastiques auxquelles elles sont contraires.

et autres semblables, et toutes les fois en un mot que la souveraineté, l'indépendance de la puissance spirituelle est violée en quelque manière, le

Nous ne pouvons traiter à fond, dans cet opuscule, la question du for ecclésiastique, il suffit de remarquer en général que son inviolabilité est nécessaire à l'indépendance de l'Église et qu'y porter atteinte c'est attenter à la souveraineté même de la puissance spirituelle. Par *for* on entend une autorité légitime devant laquelle les parties qu'elle cite sont tenues de comparaître et qui, après avoir entendu l'accusateur et l'accusé prononce une sentence d'absolution ou de condamnation. Or, cette autorité judiciaire la puissance spirituelle la possède aussi bien que la puissance temporelle, autrement elle ne serait pas une *puissance souveraine.* Tous les théologiens enseignent que l'Église a reçu du Christ Notre Seigneur deux fors, l'un sacramentel et de conscience dans lequel le coupable est absous ou condamné d'après sa propre confession; l'autre de juridiction et de régime extérieur dans lequel le coupable est jugé, absous ou condamné, non-seulement d'après sa confession, mais encore sur preuves et témoignages. Les monuments ecclésiastiques sont remplis de faits et d'autorités qui attestent la permanence de cette doctrine depuis les premiers temps de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours, je n'allègue qu'un seul texte comme exemple : « Nihil » dubitandum est duplex esse forum ecclesiasticum a

droit, le devoir de cette puissance est de résister à la puissance usurpatrice et de repousser ses envahissements. L'exercice de ce droit doit sans doute

» Christo nomine Clavium nobis insinuatum : alterum » sacramenti pœnitentiæ, quod ad conscientiam spectat, » in quo reus non nisi ex propria confessione solvitur » et ligatur ; alterum vero jurisdictionis et regiminis » externi, in quo reus non solum ex propria confes- » sione sed etiam per testes convincitur et judicatur. » (Concile de Cambrai tenu en 1565, tit. 14, c. 1. — Labbe, tom. 20, Concil., édition de Venise, col. 1411).

Les causes ecclésiastiques dont il appartient à l'Église seule de connaître se divisent en deux classes à raison de la matière et à raison des personnes. Les causes de la première classe regardent les unes les seuls clercs, les autres tous les chrétiens laïcs ou clercs. Ces dernières sont celles qui concernent la foi, les mœurs chrétiennes, le culte de la religion, les rites des sacrements. et la puissance laïque ne peut sans sacrilége prétendre en connaître. Les causes qui à raison de la matière ne concernent que les personnes ecclésiastiques, sont celles qui ont pour objet l'ordre sacerdotal, les divers degrés de la hiérarchie, la qualité des ordinants, les modes d'élection et autres choses semblables, prescrites par les canons, dans lesquelles les clercs sont considérés comme clercs, comme ministres du Seigneur et non comme membres de la société civile. Ces causes sont de même exclusi-

être modéré par la douceur qui est le caractère propre de la puissance ecclésiastique, et par les règles de la prudence qui ne permettent pas tou-

vement de la compétence de l'Église. Dans toutes ces causes, soit relatives aux seuls ecclésiastiques, soit communes aux clercs et aux laïques, l'Église, en vertu de l'institution divine, inflige aux coupables les peines canoniques, punissant les laïques par les pénitences et les censures, les clercs par les censures, la déposition et la dégradation. Ces sortes de délits, contraires aux canons, sont dits ecclésiastiques, à la différence des délits civils ou contraires aux lois de la société civile.

Les causes qui appartiennent à la juridiction ecclésiastique à raison des personnes, sont ou publiques (les causes criminelles), ou privées (les causes civiles). (Dans la catégorie des causes criminelles, nous ne comprenons pas ici les causes qui appartiennent à l'Église exclusivement à raison de la matière, mais seulement les délits commis par les clercs contre les lois publiques). Les causes de l'une et de l'autre classe, celles qui ont pour objet les délits commis par les clercs, et celles qui ont pour objet leurs différents civils et temporels, leurs biens, etc., appartiennent à l'Église indépendamment de la concession de la puissance temporelle, à raison de la nature et de la dignité de l'État ecclésiastique, et la puissance temporelle n'a le droit d'en connaître qu'en vertu des dispenses et concessions de l'Église, en vertu de son consentement

jours de faire tout ce qu'on a le droit de faire. Mais le droit est toujours le même, et il peut aller selon les temps et les lieux, non-seulement jusqu'à l'usage des armes spirituelles les plus terribles, jusqu'à l'excommunication et à l'interdit, mais encore jusqu'à l'emploi des armes temporelles, soit qu'un gouvernement ami de l'Église intervienne pour la protéger et la défendre contre le pouvoir persécuteur, soit que le peuple soumis à ce dernier se soulève pour la dé-

exprès ou tacite. — Lorsque les crimes commis sont tels qu'ils méritent la peine capitale, ou d'autres peines extrêmes, que l'Église n'inflige jamais elle-même, parce que sa fonction n'est pas de tuer le criminel, mais de le corriger, dans ces cas là, disons nous, c'est à la puissance laïque qu'il appartient d'infliger ces peines, même quand le coupable est ecclésiastique. Mais il faut que l'Église l'ait d'abord jugé, dégradé, réduit à l'état laïque et livré, selon l'expression consacrée, au bras séculier. L'Église a ce droit par elle-même et indépendamment de toute concession de la puissance temporelle. Quant aux causes privées, l'Église ne revendique le droit de les juger que lorsque ces débats entre clercs sur des intérêts temporels devant les tribunaux laïques, seraient une cause de scandale, de nature à porter atteinte à l'honneur de l'état ecclésiastique; mais alors, elle les revendique comme lui appartenant, indépendamment de toute concession du pouvoir temporel.

fense de la religion qu'il cherche à détruire.

Pour dénier ce droit à la puissance spirituelle on dit que *son pouvoir ne s'étend que sur les choses invisibles et n'a de vertu, d'effet que dans le ciel*, comme si l'Église, société à la fois humaine et divine, de même que le Christ son chef est à la fois homme et Dieu, pouvait subsister ici-bas dépouillée et de toute forme visible et de tous les moyens humains, sensibles, corporels, sans lesquels nulle société n'est possible; comme si Jésus-Christ n'avait pas dit à saint Pierre : « Je te donnerai les clés du » royaume des cieux, et tout ce que *tu lieras sur » la terre* sera lié dans les cieux, et tout ce que *tu » délieras sur la terre* sera délié dans les cieux (1). » C'est donc bien sur la terre que s'exerce cette puissance, et la terre est soumise à ses arrêts qui sont confirmés dans le ciel.

On dit encore « *le royaume de Dieu n'est pas de ce monde* (2); » on oublie que le Roi du royaume de Dieu, le Christ, est non-seulement comme Dieu, mais encore comme homme, à raison de l'union hypostatique avec le Verbe éternel, le Roi et le Maître du monde entier (3); que *tout pouvoir lui*

(1) Matth., 16.

(2) Saint Thomas, Summ. theol., p. 3, q. 59, art. 4.

(3) Matthieu, 28.

a été donné dans le ciel et sur la terre; qu'il est *le Prince des rois de la terre* (1); qu'il porte écrit sur sa cuisse, c'est-à-dire, selon l'explication des Pères, dans son humanité (2), *je suis le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs* (3). Homme-Dieu, il avait de droit la royauté universelle, fils de David, il était de droit et d'une manière spéciale le roi des Juifs : *J'ai été constitué roi par Dieu-même sur sa sainte montagne de Sion* (4); *voici ton roi qui vient dans sa justice et sa mansuétude* (5); prophétie accomplie, dit saint Matthieu, le jour de l'entrée solennelle de Jésus dans Jérusalem (6). Exerçant le pouvoir temporel suprême, il fait grâce à la femme adultère, il dessèche le figuier stérile, il livre aux démons et précipite dans les eaux le troupeau immonde, etc. Et néanmoins, de fait, il n'eut aucun royaume. Lorsque la foule vient pour le faire roi, il se retire sur la montagne, et lorsque Pilate lui demande s'il est roi, il répond :

(1) Apoc., 1, 5.
(2) Saint Grégoire-le-Grand, *Homil.* 15, in Ezechielem. Cornel. a Lapid., in Matth., c. 27.
(3) Apoc., 19, 16.
(4) Psalm., 2, 6.
(5) Zach., c. 9, 9.
(6) Matthieu. c. 21, 4.

Mon royaume n'est pas de ce monde, montrant par là, dit saint Augustin (1), combien était fausse l'accusation de ceux qui voulaient le faire punir de mort pour avoir aspiré à la royauté; détruisant la fausse opinion des Juifs qui rêvaient un règne temporel du Messie et donnant à tous les fidèles un exemple éclatant de renoncement, d'abnégation, de pauvreté et d'humilité. Mais vouloir conclure de ces paroles que la puissance spirituelle n'a aucun pouvoir sur les choses *de ce monde*; que tout ce qui est *temporel* se trouve exclu du royaume de Dieu, ce serait tomber dans l'hérésie des Anabaptistes qui, en vertu de ce même texte, mettaient hors de l'Église les princes et les magistrats et tout ce qui touche à la puissance temporelle. C'est pourquoi saint Augustin, exposant ces paroles du Sauveur, fait observer qu'il n'a pas dit : *Mon royaume n'est pas dans ce monde;* mais ce qui est bien différent, *mon royaume n'est pas de ce monde.* Pour le prouver le Sauveur ajoute : *S'il était de ce monde, mes serviteurs combattraient pour empêcher que je ne sois livré aux Juifs ; mais maintenant mon royaume n'est pas d'ici* (2). Il ne dit point : mon royaume n'est pas ici : *hìc*, il

(1) Tract. 115, in Joannem.
(2) Joann., 18, 36.

dit : n'est pas d'ici *hinc*, voulant montrer qu'il avait ici, c'est-à-dire sur la terre et dans le monde, un royaume qui n'est pas d'ici, c'est-à-dire qui n'est pas de la terre du monde, l'Église qui sera dans le monde jusqu'à la fin des siècles, et où les bons et les méchants, l'ivraie et le bon grain, demeurent mêlés jusqu'au moment de la moisson, jusqu'au jour du dernier jugement. Alors viendront les moissonneurs, c'est-à-dire les anges, qui sépareront la paille du bon grain et ramasseront tous les scandales de ce royaume (1), ce qui assurément ne pourrait avoir lieu si le royaume n'était pas ici sur la terre, car il n'y a pas de scandales dans le ciel (2). De tout ce commentaire de saint Augustin il suit que le Christ a fondé ici-bas, parmi nous, sur la terre, dans le monde, le royaume visible de son Église, où les bons et les méchants se trouvent mêlés, et par une conséquence nécessaire qu'il a donné à la hiérarchie sacerdotale chargée du gouvernement de ce royaume, tous les moyens et toutes les forces nécessaires pour le régir visiblement, pour y assurer le repos des bons et y réprimer l'audace des méchants. Autrement il faudrait dire que l'Église n'est qu'une société invisible, un fantôme de royaume,

(1) St Matthieu, ch. 13.
(2) St Augustin, Tract. 115. in Joannem.

un vain mot. Le Sauveur prouva que son royaume n'était pas de ce monde par ce fait que ses serviteurs ne venaient pas le défendre. A plus forte raison, si les chefs de l'Église n'avaient pour la conserver et pour la défendre les forces indispensables à sa défense et à sa conservation, s'ensuivrait-il que le Christ n'a pas de royaume, n'a pas d'Église sur la terre. Or, l'Église existe dans ce monde ; mais elle n'est pas de ce monde, et c'est précisément pour cela qu'elle doit gouverner le monde, ce qui est de la terre devant toujours être soumis à ce qui est du ciel.

L'Église a donc tous les droits nécessaires à sa conservation comme société humaine : elle a un chef visible, des princes visibles, des ministres visibles, elle est régie, gouvernée, administrée par des hommes qui ont un corps aussi bien qu'une âme ; ses sujets, comme ceux de la puissance temporelle, appartiennent au genre humain ; ses enseignements se donnent par la parole et se reçoivent par l'ouïe ; ses sacrements opèrent leur vertu sous des formes sensibles, ses temples ne sont pas immatériels, son Dieu lui-même est homme, et demeure présent dans ses tabernacles, sous les espèces du pain et du vin ; elle a besoin d'or et d'argent pour secourir ses pauvres, pour nourrir ses prêtres, pour élever et orner ses temples, pour son culte, pour

exercer de toutes manières sa charité envers Dieu et envers les hommes; elle a besoin de liberté pour prêcher efficacement sa doctrine, pour conserver et développer la foi dans les âmes fidèles, pour la faire naître dans les infidèles, pour recruter sa milice sacrée, soit séculière, soit régulière, pour que l'action de ses ministres sur les peuples ne soit pas impuissante, pour que les œuvres de la foi et de la charité puissent se multiplier et fleurir; elle a besoin de pouvoir pour maintenir la discipline à tous les degrés de sa hiérarchie, pour préserver ses enfants de la contagion des erreurs, pour arracher de son sein l'ivraie de la discorde, pour soustraire ses ministres au joug avilissant des puissances ennemies, pour faire respecter ses lois et en assurer l'application. Et on lui refuse pouvoir, liberté, richesse, sous prétexte que tout cela est temporel, et qu'elle est spirituelle; n'est-ce pas absolument comme si on disait à un homme : vous avez une âme, donc votre corps ne vous appartient pas, et nous avons le droit de lui refuser sa subsistance, de le dépouiller, de le flageller, de l'enchaîner, de le tuer.

Le Fils de l'homme n'avait pas où reposer sa tête, et il a souffert la passion et la mort. Son Épouse est ici-bas traitée comme il l'a été lui-même; mais le fait ne détruit pas le droit, et le

droit de l'Église est le même que celui de toute société. Elle a, comme toutes les autres, au dedans la souveraineté, la loi, le jugement, le châtiment, la contrainte, la propriété, l'impôt ; au dehors l'indépendance, les traités, la paix et la guerre. Oui, la guerre ! et non-seulement par les armes spirituelles qui lui sont propres, mais encore par les armes matérielles des princes et des peuples demeurés fidèles à ses commandements, et dont le premier devoir est de mettre la force au service de la justice, au service de la religion et de Dieu. « Les deux glaives appartiennent à l'Église, » le glaive spirituel et le glaive matériel ; destinés » tous deux à la défense de l'Église, le premier » est tiré du fourreau par la main du Pontife, » le second par la main du soldat, mais le sol» dat le tire sur le signe du prêtre, au commande» ment de l'empereur (1). »

Si donc le pouvoir temporel est, dans les choses de son ressort, juge de ce qu'il doit accorder ou refuser à la puissance spirituelle ; s'il peut, dans une circonstance donnée, s'opposer à elle, ou même, en certains cas extrêmes, la repousser et la combattre ; le pouvoir spirituel, de son côté, a un droit égal, et même chez les peuples chré-

(1) Saint Bernard, *De Considerat.*, lib. 4.

tiens, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, un droit plus étendu et d'un ordre plus élevé.

En un mot, chacune des deux puissances est souveraine et indépendante de l'autre dans le domaine qui lui est propre, et voilà pourquoi elles ont besoin de se faire des concessions mutuelles, pourquoi leur bon accord importe au repos du monde, pourquoi il y a entre elles des guerres et des traités.

CHAPITRE II.

Subordination de l'ordre temporel à l'ordre spirituel.

La puissance temporelle est souveraine et indépendante dans l'ordre temporel. La puissance spirituelle est souveraine et indépendante dans l'ordre spirituel. Si les deux ordres n'avaient aucun rapport, s'ils étaient complètement séparés, si aucun lien ne les unissait, il n'y aurait jamais entre les deux puissances aucune occasion de conflit et de lutte. Mais il n'en va pas ainsi. Le spirituel et le temporel se tiennent comme l'âme et le corps, et exercent incessamment l'un sur l'autre une action puissante. L'âme, l'ordre spirituel, ressent le contre-coup de tout ce qui se passe dans le corps,

dans l'ordre temporel, et il faut bien qu'elle tienne compte de ses nécessités, de ses infirmités et même de ses maladies et de ses révoltes. Semblablement, le corps, l'ordre temporel, souffre de tout ce qui atteint l'âme, l'ordre spirituel, principe de sa force et de sa vie; le jour où l'âme tombe en démence, le jour où l'ordre spirituel est détruit ou fondamentalement troublé dans une nation, ce jour-là le corps n'a plus que des mouvements furieux et désordonnés, la société temporelle est livrée à la discorde, aux révolutions, à l'anarchie. En ces occasions pour sauver le corps il faut l'enchaîner, pour sauver l'ordre temporel on n'a d'autre ressource que la force brute, que le despotisme. Point de santé, point de bonheur pour l'homme, lorsque, entre son corps et son âme, la guerre remplace l'harmonie; point de tranquillité, point de bonheur pour la société humaine lorsque l'harmonie cesse entre l'ordre temporel et l'ordre spirituel; or, cette harmonie ne serait pas possible si l'âme et le corps, si l'ordre spirituel et l'ordre temporel étaient complètement indépendants l'un de l'autre, s'ils avaient une importance égale et des droits égaux. L'harmonie suppose l'unité; l'unité n'existe que là où domine un seul principe. Mettre dans l'homme, dans la société humaine, deux principes souve-

rains, c'est livrer l'homme, c'est livrer la société à toutes les souffrances d'une lutte qui ne pourra finir que par la mort de l'homme, que par la dissolution de la société, car l'un et l'autre principes sont nécessaires à son existence.

Ce manichéisme doit donc être écarté; il faut entre les deux principes la subordination au lieu de l'égalité, et la question est de savoir si l'âme sera subordonnée au corps, l'ordre spirituel à l'ordre temporel, ou si, au contraire, le corps sera subordonné à l'âme, l'ordre temporel à l'ordre spirituel? Poser une telle question, n'est-ce pas la résoudre? Tout le monde n'avoue-t-il pas que les mouvements du corps doivent être dirigés, réglés, corrigés par la raison, c'est-à-dire par l'âme; que les lois de l'ordre temporel doivent être raisonnables et justes, c'est-à-dire n'être jamais opposées aux lois de l'ordre spirituel, lesquelles ne sont autre chose que l'expression de la sagesse et de la justice. On peut différer sur la question de savoir en qui réside la suprême puissance dans l'ordre spirituel, les uns peuvent l'attribuer à la puissance temporelle, les autres aux peuples, ceux-ci à l'aristocratie des gens d'esprit, ceux-là à l'individu, comme les catholiques la reconnaissent dans l'Église et dans son chef; mais il n'est pas possible que l'on diffère sur cette autre question : la

loi temporelle, c'est-à-dire ce qui oblige la conscience dans l'ordre temporel, doit-elle être juste, c'est-à-dire obligatoire pour la conscience ou, en d'autres termes, doit-elle ne pas violer les lois qui obligent la conscience, les lois de l'ordre spirituel. Nous devons donc regarder comme évidente cette proposition : l'ordre temporel est subordonné à l'ordre spirituel. D'un autre côté, il est certain en fait que selon la doctrine catholique l'ordre spirituel tout entier est régi souverainement par l'autorité de l'Eglise, comme l'ordre temporel est régi dans les divers États par leurs gouvernements respectifs; d'où il suit, par une conséquence nécessaire que ces gouvernements, pour souverains et indépendants qu'ils soient dans l'ordre temporel, sont tenus dans l'exercice de leur puissance de respecter les lois de l'ordre spirituel, et que, d'autre part, dans l'Église catholique, le souverain Pontife est tenu de s'opposer autant qu'il est en lui à tout ce qu'ils tenteraient contre elles. En un mot, les rois, empereurs, présidents de républiques ou autres chefs de gouvernements, quel que soit leur nom, sont obligés comme les simples mortels d'observer les lois de Dieu; *le péché* ne leur est pas plus permis qu'aux autres hommes; ils n'ont aucun droit de faire le mal ni comme particuliers ni comme princes, ni sous prétexte de leur grandeur, ni sous

prétexte de raison d'État ou de politique. Ils sont donc tous, même comme princes, soumis à la puissance spirituelle *à raison du péché*, ainsi que le rappelait solennellement au roi Philippe-le-Bel le grand Pape Boniface VIII. C'est là au fond à quoi se réduitt oute la doctrine ultramontaine, objet de tant et de si sottes déclamations.

Cette doctrine les gouvernements même qui la combattent et qui la persécutent ne peuvent s'empêcher de l'admettre. Dans un écrit publié sous Louis-Philippe l'illustre archevêque de Paris, monseigneur Affre, faisait remarquer que l'empire, la restauration et le gouvernement de juillet, tout en professant le gallicanisme, ont dans toutes les occasions importantes pratiqué l'ultramontanisme (1). Il n'en peut être autrement, un gouvernement, pour gallican qu'il soit, ne saurait ni pousser l'aveuglement jusqu'au point de méconnaître l'influence de l'Église sur les populations catholiques, ni dédaigner l'appui qu'elle peut lui prêter. Que ne fit-on pas après 1830, que n'a-t-on pas fait après 1848 pour obtenir de la puissance spirituelle qu'elle prê-

(1) *De l'usage et de l'abus des opinions controversées entre les ultramontains et les gallicans* (à la suite de l'ouvrage intitulé : *De l'Appel comme d'abus*), p. 290 et suivantes jusqu'à la page 302.

châtaux peuples le respect et la soumission aux gouvernements nés de ces révolutions. Aujourd'hui encore si les prêtres, si les évêques, si le souverain Pontife enseignaient que la religion n'impose aucun devoir envers la puissance temporelle, assurément cela brouillerait l'Église avec la république, et pourtant si on n'admet pas la doctrine ultramontaine, c'est là manifestement ce que l'Église devrait enseigner. Le droit du pouvoir sur ses sujets, le devoir des sujets envers le pouvoir, sont évidemment de même nature; si le *droit est temporel* et échappe en cette qualité à la compétence de la puissance spirituelle, *le devoir sera temporel* aussi et échappera par la même raison à cette puissance; si l'Église ne peut délier du serment de fidélité, parce que ce serment n'est pas spirituel, l'Église ne pourra pas non plus déclarer que ce serment oblige, et lorsqu'on voudra entreprendre, je suppose, une émeute, une révolution, conspirer contre l'État et troubler l'ordre et la tranquillité publique, violer le serment politique, etc., l'Église n'aura pas le droit d'enseigner que la religion le défend. Les factieux, empruntant votre langage, lui diront: De quoi vous mêlez-vous, tout ceci est de l'ordre temporel, vous n'avez rien à y voir. Que si, au contraire, vous reconnaissez à l'Église, comme vous le faites chaque jour, le droit de prêcher la

soumission, l'obéissance aux lois de l'ordre temporel, la religion du serment, etc., etc., vous reconnaissez par-là même que toutes ces choses sont de sa compétence, qu'il lui appartient de déterminer l'étendue de ces devoirs, la force de ces engagements, et de décider lorsqu'un doute s'élève. Ou la religion n'oblige à rien envers le pouvoir, et alors pourquoi voulez-vous que le clergé use de l'influence religieuse pour assurer le maintien de l'ordre temporel ; ou la religion impose aux fidèles de réelles obligations de conscience envers le pouvoir, et alors c'est l'Église qui est juge de la nature, de l'étendue et de la durée des obligations religieuses. Or, juger du devoir, c'est juger du droit, car le droit s'éteint quand le devoir cesse.

En réalité, le pouvoir temporel dépend de toutes les religions professées dans la nation par une fraction notable de citoyens, car il dépend des peuples, et par conséquent de toutes les influences qui exercent sur les peuples une grande action. Cette dépendance, est un fait, le nier serait une puérilité; elle est, de plus, un droit des peuples sur le pouvoir, et d'après les théories et les constitutions modernes, ce serait un crime de vouloir s'en affranchir, puisqu'aux termes de ces constitutions le gouvernement ne pourrait, sans crime, violer la liberté des cultes, la liberté de religion, la liberté de con-

science. Or, si ce crime était commis et s'il l'était de manière à légitimer la déchéance du pouvoir oppresseur, croit-on qu'avant d'agir, qu'avant de se lever pour la défense de leurs autels, les peuples ne consulteraient pas leurs prêtres ou qu'ils n'auraient pas le droit de les consulter, de savoir d'eux si la religion est vraiment atteinte et ce qu'elle permet, ce qu'elle conseille en ces extrémités ? Au moyen âge, les peuples étaient tous et entièrement catholiques, et les rois qui violaient la liberté de l'Église étaient déposés; si les Papes prononçaient la sentence, c'étaient les peuples qui obligeaient le tyran à subir sa condamnation ; qu'auraient pu les Papes si les peuples n'avaient pas été pour eux ? Plus tard, les protestants prirent les armes dans toute l'Europe contre les souverains qui refusaient d'accueillir la nouvelle religion, et ce fut le clergé protestant qui partout excita, autorisa la révolte (1).

(1) Les protestants furent les véritables inventeurs du gallicanisme politique, et nous établirons dans la suite de cet écrit qu'avant eux cette doctrine n'était admise nulle part dans la chrétienté ; mais ils furent aussi les véritables inventeurs de la doctrine révolutionnaire, ce qu'il sera également aisé de démontrer. Ils eurent ainsi à leur service deux doctrines, l'une de servitude, l'autre de désordre et d'anarchie, qu'ils conservèrent précieusement toutes deux, et dont ils usèrent tour à tour

Aujourd'hui, les peuples se soulèvent encore quelquefois au nom de la liberté de conscience, et s'ils n'écoutent pas le prêtre, c'est qu'ils n'en ont plus,

et quelquefois en même temps, selon les circonstances et suivant qu'il fallait, pour la plus grande gloire de la réformation, flatter les rois ou soulever les peuples. Nous montrons dans le texte comment ils furent révolutionnaires, faisons voir dans cette note comment ils surent aussi prêcher les doctrines les plus tyranniques. Voici d'abord un passage de la harangue que firent au roi de France, en 1617, les députés du synode national protestant tenu à Vitry :

« Sire, après Dieu, nous reconnaissons que votre » Majesté est notre unique souverain, et c'est un ar- » ticle de notre croyance qu'il n'y a point de puis- » sance *médiate* entre Dieu et les rois : c'est une hé- » résie damnable parmi nous que de le révoquer en » doute, et c'est un crime capital que d'en disputer » parmi nous. Sire, nous avons appris cette leçon de » nos prédécesseurs ; nous en sommes persuadés et » nous la publions partout ; nous prêchons cette doc- » trine en chaire dans nos églises : nous voulons vivre » et mourir dans ces sentiments afin que notre posté- » rité apprenne à les pratiquer à notre exemple (1). »

(1) *Synode national tenu à Vitry l'an* 1617. Harangue faite au roi, t. 2 des synodes nationaux des églises réformées de France, p. 106.

mais ils écoutent ceux qui ont pris sa place, ceux dont ils suivent les doctrines et les enseignements, ceux qui ont usurpé le pouvoir spirituel. Sous une

Le synode d'Alençon, en 1637, s'exprimait en termes non moins clairs : « Nous sommes les mêmes per» sonnes qui croient et qui enseignent que l'*autorité* » *royale n'est pas d'institution humaine, mais qu'elle* » *est de Dieu* ; et nous sommes ceux qui croient et en» seignent la souveraineté et l'indépendance de votre » couronne : Sire, vous la tenez de Dieu et ne dépen» dez que de lui, et votre puissance *vient immédiate*» *ment de la sienne* (1). »

Ecoutez maintenant le synode de Loudun : « Le » premier et le plus fameux article de notre religion » est de croire que les rois ont une autorité souveraine » sur toutes sortes de personnes, sans excepter aucun » de leurs sujets. Nous avons appris des chrétiens de » la primitive Église que les rois *dépendent immédia*» *tement* de Dieu, et qu'il n'y a pas d'autorité *médiate* » entre la leur et celle de sa toute-puissance (2). »

Enfin, Jurieu le déclare : « Tous les huguenots » étaient prêts de signer de leur sang que nos rois ne » dépendent, pour le temporel, de qui que ce soit,

(1) *Actes ecclésiastiques et civils de tous les synodes nationaux des églises réformées de France*, t. 2., synode national tenu à Alençon, ann. 1637, ch. 24.

(2) *Ibid.*, *Synode tenu à Loudun*, ann. 1660, ch. 4.

forme ou sous une autre, aux mains des ministres légitimes de Dieu, aux mains des sectaires ou aux mains des impies, ce pouvoir domine toujours. Au-

» que de Dieu, et que, sous quelque prétexte que ce » soit, les sujets ne peuvent être absous du serment » de fidélité (1). »

Telle était en effet la doctrine primitive de Luther : jusqu'au jour où il approuva la ligue de Smalcade, il avait constamment enseigné *qu'il n'est pas permis de résister aux puissances, qu'on ne doit jamais employer les armes, pas même pour se défendre de l'oppression.* Les luthériens sont d'accord, dit Bossuet, qu'il n'y avait rien de plus inculqué dans tous ses écrits que cette maxime; son disciple Mélanchton partageait les mêmes sentiments et y persévéra plus longtemps que lui (2). Au commencement, Calvin n'en montra pas d'autres, comme le prouve sa dédicace de l'*Institution chrétienne* au roi François Ier, dans laquelle il exalte en termes si magnifiques la soumission et la fidélité des réformés à leurs princes légitimes, protestant hautement qu'ils supporteraient avec résignation les persécutions les plus injustes et les plus cruelles, plutôt que de violer l'obéissance due au souverain. Et il ne faut pas croire que Luther, Mélanchton, Calvin, Jurieu, vingt autres docteurs que nous pourrions citer,

(1) Jurieu., Polit. du clerg., p. 217.

(2) *Histoire des variations*, liv. IV., nos 1, 2, 3.

fond, la question est celle-ci : Le pouvoir temporel est-il tenu de respecter les lois de l'humanité et de la justice ? Si vous dites : non ! vous proclamez

et les synodes nationaux des églises réformées de France, aient ainsi exagéré le pouvoir absolu des rois, toutes les fois que l'intérêt de la secte le leur a permis, par pure politique. Cette doctrine avait ses racines dans leurs dogmes théologiques sur la grâce et le libre arbitre. Suivant eux, *c'est l'éternelle volonté de Dieu qui fait toutes choses, et cela seul suffit pour écraser et anéantir le libre arbitre* (1); *c'est la théologie impie des sophistes, dont les oreilles perverses n'ont pu supporter la vérité de l'Écriture, qui a inventé la liberté de notre volonté* (2). *L'homme commet le crime*

(1) Deus..... omnia..... facit Hoc fulmine sternitur et conteritur penitus liberum arbitrium. (Luther : *De servo arbitrio*, *adv. Erasm.* Rotter. opp. Ed. lat. jen. T. 3, f° 170.) Luther ne s'est jamais rétracté sur ce point.

(2) Debemus impiæ sophistarum theologiæ, quæ inculcavit nobis contingentiam et libertatem voluntatis nostræ, ut a veritate scripturæ molliculæ aures abhorreant. (Mélanchton : 1re édition des *Lieux théologiques* : il a abandonné cette doctrine dans les éditions postérieures, mais il avoue qu'elle pénètre tout le système luthérien. *Loc. theol.* Edit. August. 1821, p. 13.)

l'indépendance absolue du pouvoir temporel, le règne de la force brutale, vous êtes gallican ; mais si vous dites : oui ! vous subordonnez le pouvoir

parce que Dieu l'ordonne ainsi (1). *Non-seulement Dieu permet le mal, il le fait ; de telle sorte que la trahison de Judas est de lui tout comme la conversion de Paul* (2). *Combattre les Turcs, c'est résister à Dieu, qui, par les Turcs, châtie nos iniquités* (3), etc., etc. Or, le droit de l'homme à une sage et véritable liberté dans l'ordre social, a sa source dans la liberté morale ; on ne peut reconnaître de droits politiques à l'homme privé de son libre arbitre, car il est incapable de les exercer ; des

(1) Cadit igitur homo, Dei providentia sic ordinante. (Calvin : Instit., l. 4, c. 18, § 2.) Il convient que c'est là *un mystère ;* mais il a toujours été ferme dans cette opinion monstrueuse.

(2) Constat Deum omnia facere non permissive sed potenter, id est ut sit ejus proprium opus Judæ proditio sicut Pauli vocatio. (Mélanchton: Comment. de l'Ep. aux Romains. Ed. de 1525.—Loc. theol. Ed. Leysser, 1615. Part. 1, p. 173.) C'est la doctrine de Luther dans son livre contre Erasme ; Mélanchton la rétracta dans la Confession d'Augsbourg.

(3) *Præliari adversus Turcos est repugnare Deo visitanti iniquitates nostras per illos.* (Propos. XXIX de Luther condamnée par Léon X dans la constit. *Exurge Domine.* An. 1520.)

temporel au pouvoir spirituel, vous proclamez le règne de la justice, vous êtes ultramontain. Catholiques, protestants, philosophes, diffèrent sur la question de savoir où se trouve le pouvoir spirituel véritable, quelle est l'autorité établie de Dieu pour interpréter souverainement la loi divine : les catholiques plaçant ce pouvoir, cette autorité, dans l'Église de Jésus-Christ, certains protestants dans le clergé de leur communion, les autres avec les philosophes dans la raison de chaque individu; mais tous reconnaissent également que le pouvoir

droits supposent des devoirs, et toute notion de droits et de devoirs s'évanouit pour l'homme qui n'a point la responsabilité de ses actes, le libre usage de sa volonté. Si Dieu est l'auteur du mal, il faut adorer sa volonté dans les volontés du tyran le plus exécrable, et on ne saurait refuser de voir dans ce tyran l'image de Dieu. On peut dire de toute tyrannie qu'elle châtie les péchés des hommes ; il ne sera donc pas plus permis de résister à la tyrannie que de repousser le Turc? Enfin, si Judas est de Dieu, tout tyran, Robespierre ou Néron, par exemple, sont de Dieu aussi.

Il est vrai que si tout est de Dieu, la sédition est divine tout comme la tyrannie : les réformateurs n'avaient pas d'abord réfléchi à cette conséquence ; mais bientôt ils y pensèrent et prêchèrent la révolte avec plus d'ardeur encore que le despotisme, ainsi que nous le démontrons.

temporel n'est pas indépendant, que les dépositaires de ce pouvoir sont obligés de l'exercer en tout et pour tout, selon les lois de l'humanité et de la justice, c'est-à-dire selon les lois de l'ordre spirituel.

Nous venons de dire que la doctrine de la subordination du pouvoir temporel au pouvoir spirituel se trouve, sous la forme anarchique qui est l'essence de cette hérésie, dans le protestantisme. Cette assertion, pour quiconque connaît l'histoire des derniers siècles, n'a pas besoin de preuves. Donnons-en cependant quelques-unes, au risque d'impatienter le lecteur par cette digression. Bossuet l'a fait voir jusqu'à l'évidence (par les paroles mêmes des orateurs et des chefs de la réforme, par les récits de ses historiens, les délibérations de ses synodes, etc., etc.) c'est un point de doctrine admis par Luther, Calvin, Théodore de Bèze, les huguenots de France, les calvinistes de Hollande, les presbytériens d'Angleterre, etc., etc., que les sujets ont le droit et souvent le devoir de prendre les armes contre le souverain pour la défense de la religion (1). Or, suivant beaucoup de protestants, il

(1) *Histoire des variations,* liv. 1, n° 1; liv. 8, n°s 1 et 2, et liv. 10, n° 24, jusqu'au n° 56. — *Défense de l'histoire des variations,* n°s 5 et *passim.*

n'appartient qu'aux pasteurs, c'est-à-dire à MM. les ministres de décider les questions religieuses : « Le pouvoir des Clefs a été donné à toute l'Église, » c'est-à-dire pour l'usage et l'avantage de toute » l'Église ; mais l'administration de ce pouvoir est » confiée et doit l'être, en vertu de l'institution di- » vine, à certaines personnes que Dieu a constituées » comme les économes de sa maison (1). Ce pou- » voir nous est confié, à nous ministres de la pa- » role de l'Évangile de Jésus-Christ, que Dieu a » armés d'armes spirituelles, puissantes de par » Dieu à la destruction des forteresses qui s'oppo- » sent contre lui, auxquels le Fils éternel a donné » la puissance de lier et de délier sur la terre, dé- » clarant que ce que nous aurons lié sur la terre » sera lié dans le ciel (2). » C'est pourquoi le synode national tenu à Paris en 1565, condamna les livres et écrits de Jean de Moreli « comme conte- » nant des opinions dangereuses, opinions par les- » quelles il renverse la discipline, conforme à la

(1) *Instit. theolog.*, part. 3, quæst. 22, *de vocat. post.*, § 18, par François Turresino, théologien et pasteur de Genève.

(2) *Actes ecclésiastiques et civils de tous les synodes nationaux des églises réformées de France*, t. 2, p. 182 et 183.

» parole de Dieu, qui est aujourd'hui reçue dans » les églises réformées de ce royaume; car, en at- » tribuant le gouvernement de l'Église au peuple, » il veut introduire une nouvelle conduite tumul- » tueuse et pleine de confusion populaire (1). » Mais la question de savoir quand et comment on doit se révolter pour la défense de la religion *réformée*, est évidemment une question qui relève du *pouvoir des Clefs*, du pouvoir que Dieu a chargé du *gouvernement de l'Église*, auquel il a confié *les armes puissantes à la destruction des forteresses et la puissance de lier et de délier*. C'est en vertu de ce pouvoir que nous voyons, en 1561, les pasteurs ou ministres d'Angrogne et des vallées voisines rendre un décret par lequel il est ordonné aux Vaudois de prendre les armes contre le duc de Savoie, pour la défense et la propagation de leur religion (2). C'est en vertu de ce pouvoir que le synode national de Lyon, tenu en 1563, déclare digne d'être admis à la Cène certain abbé qui, après avoir quitté l'Église catholique, *a porté les armes pour maintenir l'Évangile* (3). C'est en

(1) Ibid., t. I, p. 58.

(2) De Thou, Hist. lib. 27, ad annum 1561.

(3) *Synod. nation. tenu à Lyon, faits particuliers*, art. 37, t. I, *Synod. nation. des Eglis. réform. de France*, p. 45.

vertu de ce pouvoir qu'en 1562 le synode général tenu à Orléans ordonne *de faire une armée, d'amasser de l'argent, de lever des gens de tous côtés* (1), et que deux synodes rassemblés dans la Saintonge et consultés sur la question de la guerre, proclament la guerre nécessaire, légitime et sainte (2). C'est en vertu de ce pouvoir que l'assemblée générale des pasteurs et ministres de la secte décide les premières prises d'armes faites sous la conduite du prince de Condé et de l'amiral de Coligny, et que Bèze a soin d'*avertir de leur devoir tant M. le Prince que M. l'Amiral et tous autres seigneurs et gens de toute qualité faisant profession de l'Évangile* (3). Mais à quoi bon continuer cette énumération ? Tout le monde ne sait-il pas que dans toute l'Europe les ministres protestants furent les premiers auteurs et l'âme de toutes les guerres, de toutes les révoltes entreprises pour la défense et la propagation du protestantisme ? Ils attribuaient donc *à la puissance spirituelle* le droit non-seulement d'excommunier les rois et de les déposer par sentence juridique,

(1) Castelnau, Mém., l. 3.

(2) Jac. Aug. de Thou, Hist. sui temp., t. III, lib. 30, p. 278 et 280. Edit. Paris. MDCVI.

(3) Bèze, *Hist. Eccles.*, lib. 6.

mais encore celui de soulever les peuples et de les armer contre leurs gouvernements, pour cause de religion ; seulement cette puissance, au lieu de s'appeler le Pape, s'appelait le synode de tel endroit. Cela diminuait-il les chances d'erreur ? Cela donnait-il aux gouvernements plus de garanties contre l'esprit de désordre et de fanatisme ?

Cependant, il faut l'avouer, le clergé protestant ne revendiqua jamais d'une manière bien expresse et positive le droit qu'il s'attribuait et qu'il exerçait de fait contre les gouvernements établis. Il ne se sentait pas assez fort pour cela. D'ailleurs, il était conduit, par le principe du libre examen, à abandonner à chaque individu toutes les prérogatives de la puissance spirituelle ; celle de juger les rois et de les combattre pour cause de religion fut la première dont les réformateurs investirent la multitude.

Luther, dans ses fameuses thèses de l'an 1540, affirme que toute ville et tout village doit prendre les armes pour la destruction du Pape, sans avoir égard aux juges, magistrats, rois ou césars qui en prendraient la défense, et qu'on ne doit plus tenir compte ni des rois, ni des empereurs; dès qu'ils se disent les défenseurs de l'Église catholique (1). En

(1) Disput. Luther. An. 1540. Propos. 59 et seq.

publiant de nouveau ces propositions incendiaires en 1545, il ajoutait, au rapport du protestant Sleidan, que, pour atteindre le Pape, il était nécessaire d'attaquer impunément tous ceux qui s'opposaient à sa destruction, et que tous ceux qui le défendaient devaient être considérés comme les soldats d'un chef de bandits, fussent-ils rois ou empereurs (1). Calvin enseigne que les rois de la terre abdiquent leurs pouvoirs lorsqu'ils s'élèvent contre Dieu; alors ils ne méritent plus d'être regardés comme des hommes; c'est pourquoi il faut plutôt leur cracher au visage que leur obéir (2). Jean Knox, que Calvin recommande comme un digne ouvrier de l'Évangile, et que Théodore de Bèze compare aux Apôtres, déclare que si les princes usent de tyrannie contre Dieu et contre la vérité, les sujets sont déliés du serment de fidélité (3). Selon Goodmann, les rois tiennent du peuple leur droit de régner, et le peuple peut, quand l'occasion s'en présente, leur retirer ce droit (4) ; les mauvais princes doivent être déposés selon la loi de Dieu, et, lorsque les magistrats refu-

(1) Sleidan., lib. XVI, p. 261.

(2) Calvin. in Danielem, cap. 6.

(3) Joannes Kanus, in admonit. ad. not. et populum Scotiæ.

(4) Lib. de Obedientia, p. 25.

sent de remplir ce devoir, le peuple devient libre, comme s'il n'avait pas de magistrats, car, pour ce temps-là, Dieu lui a donné le droit du glaive (1). Selon Buchanan, le peuple dispose comme il lui plaît du sceptre des rois et peut condamner le prince au dernier supplice (2). Les députés des protestants d'Écosse, envoyés à la cour d'Angleterre pour justifier l'inique déposition de Marie Stuart, prouvèrent, par l'autorité de Calvin, qu'il doit y avoir partout des magistrats populaires chargés de réprimer la licence des rois, de mettre aux fers les mauvais princes et de les dépouiller de la royauté (3). Ce furent les protestants qui dressèrent l'échafaud de Charles Ier. *Les presbytériens fournirent la hache qui trancha la tête royale*, dit un écrivain calviniste, *ils lièrent la victime*, *et les indépendants l'étranglèrent* (4). Ceux qui dénient aux chrétiens le droit de se soulever pour cause de religion et de prendre les armes contre leurs gouvernements légitimes, condamnent la mémoire des héros dont les armes, bénies de Dieu, nous ont conquis la liberté de conscience en Belgique, en Allemagne, en

(1) In Apolog., p. 14 et 85.
(2) De regno, p. 13 et 62.
(3) Guill. Camdenus, Ann., p. 2, ad annum 1571.
(4) Salmasius, Defens. regia.

France, et l'on ne peut souscrire à ce sentiment, dit le calviniste Gronovius (1).

Nous pourrions prolonger indéfiniment cette série de témoignages non suspects pour prouver une chose dont l'histoire de la réforme, ne permet à personne de douter, savoir que le protestantisme donne à toute multitude le droit de se révolter et de prendre les armes contre le pouvoir pour cause de religion. Qui ne sait d'ailleurs que chaque protestant est juge souverain de ce que sa religion lui commande? La philosophie et l'incrédulité ont accueilli avec bonheur cette doctrine. Seulement, elles n'ont pas de religion à défendre et à propager, c'est pourquoi, au lieu de combattre les gouvernements pour la liberté de telle ou telle hérésie, elles les combattent et trop souvent les renversent pour la liberté de penser. Les ultramontains, dira-t-on, admettent le même principe. Les ultramontains admettent en effet que la liberté de conscience n'est pas un vain mot, et qu'il est nécessaire de poser des bornes que la tyrannie ne puisse pas franchir. Sur ce point, les libres penseurs sont obligés, en vertu de leurs principes, d'être d'accord avec eux, comme ils sont obligés d'être d'accord avec les pro-

(1) In Notis ad Grotium de Jure belli et pacis, lib. 1, cap. 4, p. m. 52.

testants ; le cri de la conscience humaine les y contraint. Mais l'histoire atteste en lettres de sang combien est dangereux l'usage de ce droit de résistance, qui est un droit, pourtant, et quelles calamités en sont la conséquence lorsqu'on l'abandonne aux libres volontés du fanatisme individuel ou du fanatisme populaire. Pour prévenir ou du moins pour diminuer de tels périls, quels moyens ont su prendre la doctrine protestante, la doctrine philosophique ? Aucun. Quant à la doctrine ultramontaine, sauf le cas du droit naturel de légitime défense, le cas de la Vendée, par exemple, elle interdit à ceux qui la suivent de se soulever jamais pour cause de religion sans *le consentement du pouvoir religieux*. De bonne foi, n'est-ce pas là une garantie efficace et sérieuse ?

Le gallicanisme, s'écriera-t-on, « offre une garantie bien plus forte, puisqu'il interdit toute révolte et même toute tentative de résistance active. » — Il y a deux espèces de gallicanisme, un gallicanisme anarchique qui n'enlève à l'Église le droit de s'opposer aux pouvoirs oppresseurs que pour donner ce même droit à l'individu et au peuple, tout comme les philosophes et les protestants ; et puis, un autre gallicanisme qui livre à la fois l'homme, le peuple et l'Église à toutes les fureurs de la tyrannie. Aux gallicans de cette seconde espèce, nous ferons remar-

quer que cette doctrine n'a jamais préservé aucun pouvoir. Il ne suffit pas de formuler des maximes, il faut les faire accepter ; or, de fait, aucun peuple n'a jamais voulu des maximes gallicanes, et toutes les révolutions, tous les changements de dynastie, sont autant de protestations qui attestent leur peu de puissance. En second lieu, ce gallicanisme-là est incompatible avec les constitutions modernes et surtout avec les principes d'où sont nées ces constitutions. Sous le gouvernement absolu, quand l'inamissibilité du pouvoir était le premier article de la foi politique ; quand l'État enseignait que jamais, pour aucun motif, et quelle que soit la tyrannie, un peuple n'a le droit de résister au prince, je comprends parfaitement que l'État crût trouver un appui dans la théologie gallicane, et prétendît l'imposer. Mais, aujourd'hui, l'État proclame la souveraineté du peuple ; il reconnaît tout le premier que, si les dépositaires de la puissance publique se transformaient en tyrans, que s'ils violaient la constitution, que s'ils détruisaient les libertés nationales, les Français seraient déliés de tout devoir envers eux. Ce principe est le dogme fondamental de la constitution ; qu'on le professe au nom d'une opinion théologique ou au nom d'une opinion politique, dans la pratique cela ne revient-il pas au même ? — Non, dites-vous, car

l'opinion théologique ajoute à tous les autres les motifs de religion. — Vous vous trompez, car l'opinion politique comprend parmi les libertés publiques la liberté des religions, la liberté de la conscience, et en défendant leurs autels, le cas échéant, les catholiques les défendraient à la fois en vertu des droits de l'Église et en vertu des droits que la constitution leur donne. J'ai tort de me servir du mot *donner*, la constitution ne fait que *garantir* des droits qu'elle proclame antérieurs à toute concession ; ces droits appartiennent aux citoyens, ils ne leur sont pas *octroyés*. Qu'on en cherche la source uniquement dans la dignité de notre nature, ou que, pour une partie de ces droits, on remonte jusqu'à la révélation divine, c'est une discussion complètement indifférente pour le pouvoir temporel, puisque, dans l'une comme dans l'autre hypothèse, il est obligé et se fait un devoir de les reconnaître. Comment un tel devoir serait-il compatible avec une doctrine qui n'accorde aux citoyens d'autre droit que celui d'obéir au dépositaire de la puissance. Il faut donc conclure que les partisans des constitutions modernes ne peuvent sans inconséquence ni adopter le gallicanisme, ni proscrire l'ultramontanisme. A vrai dire ils ne peuvent pas même reconnaître à l'État le droit, ni de favoriser, ni de combattre l'une ou l'autre opinion.

Les constitutions modernes reposent sur le principe de la liberté de conscience, elles proclament la liberté et l'égalité des cultes devant la loi, c'est-à-dire, elles déclarent que leurs auteurs ne possédaient point et, par conséquent, ne pouvaient déléguer aux pouvoirs institués par eux une action quelconque, directe ou indirecte, sur les consciences. Nous avons donc le droit d'affirmer que pour la puissance temporelle, telle que les révolutions l'ont constituée, il n'y a pas de puissance spirituelle, ou, ce qui revient au même dans la pratique, qu'elle ignore en quelle société religieuse la puissance spirituelle réside. Qu'est-ce que la puissance spirituelle, en effet, sinon celle qui a pouvoir sur les consciences, qui règle souverainement les choses de la religion? Si, aux yeux de la loi, les consciences sont libres et peuvent, sans entraves, suivre telle religion qu'il leur plaît, ou même n'en pas suivre du tout, n'est-il pas manifeste qu'aux yeux de la loi la puissance spirituelle n'existe point. L'État reconnaît l'existence des diverses religions; la constitution lui impose le devoir de respecter et au besoin de protéger leur liberté, mais ce n'est pas en vertu du droit des religions elles-mêmes, dont il ne lui appartient pas de vérifier les titres, dont la fausseté ou la vérité lui sont inconnues, c'est uniquement en vertu des droits des citoyens qui les professent et dont le

pouvoir temporel peut d'autant moins gêner sur ce point l'indépendance qu'il n'a lui-même aucune religion. La constitution ne dit point : toutes les religions sont vraies et tous les cultes saints, et elle ne dit pas davantage le contraire, parce que ce serait décider une question religieuse, et les questions de cet ordre ne sont pas de sa compétence ; la constitution dit : *Chacun professe sa religion avec une égale liberté et obtient pour son culte la même protection ;* parler ainsi, c'est tout simplement constater les droits des citoyens, et la constitution a été faite précisément pour les garantir.

La puissance spirituelle n'existant pas aux yeux de l'Etat, il s'ensuit, non-seulement que le législateur ne peut pas s'appuyer sur l'autorité de telle ou telle religion, mais encore, et surtout, qu'il ne peut pas juger les religions ni prononcer sur le mérite des institutions qu'elles consacrent, sur la valeur des doctrines qu'elles enseignent.

Mais, dit-on, si ces doctrines sont dangereuses? — Je demande à mon tour : comment l'État le saura-t-il? Une doctrine ne peut être jugée et condamnée qu'au nom d'une autre doctrine ; l'État a-t-il une doctrine à lui et va-t-il nous imposer des articles de foi? Ce qu'il dit aujourd'hui de certaines doctrines, il peut le dire demain de toute autre doctrine qui lui déplaira ; la liberté d'opinion et la li-

berté de conscience sont-elles compatibles avec un tel pouvoir?

L'État croit ce pouvoir nécessaire à sa conservation. — Il a la force en main, on n'a rien à dire. Pourrait-on cependant lui demander deux choses: la première, de définir clairement les doctrines qu'il prétend proscrire; la seconde, de ne pas faire acception de personnes et de soumettre également à sa loi tous les citoyens. Si professer telle ou telle doctrine est un crime, il faut que la loi le dise; tant que la loi se tait, il n'y a pas de crime contre elle, et l'État n'a pas le droit de le punir. Il n'aurait pas non plus le droit de choisir entre les coupables, de poursuivre exclusivement les membres de telle ou telle société religieuse, les catholiques, par exemple, pour fait d'opinions et de doctrines tolérées dans les membres des autres sociétés religieuses et dans les citoyens qui n'appartiennent à aucune religion. Or, nous avons vu que fausses religions et fausses philosophies professent toutes sous le nom de libre examen, de liberté de penser, de liberté de conscience, le principe de la subordination de l'ordre temporel à l'ordre spirituel, et qu'entre elles et l'Église catholique toute la différence consiste en ce que dans leur sein l'examen, la pensée, la conscience, sont affranchis de toute règle, de toute loi, de toute autorité, tandis que

l'Église les soumet à une règle fixe, à une loi inviolable, à une autorité extérieure et toujours vivante. De sorte que les sectes, les philosophies livrent à l'anarchie l'ordre spirituel tout entier et avec lui l'ordre temporel qui en dépend quoiqu'on fasse, tandis que l'Église prévient dans l'ordre spirituel et par-là même dans l'ordre temporel, pour les nations qui lui restent fidèles, tout danger de désordre et d'anarchie, autant, du moins, que le permet l'infirmité des sociétés humaines.

Du reste, l'argument que je viens de développer n'est qu'un argument *ad hominem* contre ceux qui admettent l'excellence des constitutions modernes et le principe de la liberté de conscience sur lequel elles sont fondées, et qui en même temps, par une contradiction étrange, prétendent soumettre la religion, la conscience au pouvoir temporel, ou tout au moins affranchir ce pouvoir de toute obligation et de tout respect envers les consciences et les religions. Quant à ceux qui reconnaissent une société spirituelle, et dans cette société un pouvoir souverain, ils doivent avouer d'abord que les lois de cette société sont obligatoires pour tous ses membres, qu'ils soient dispersés ou réunis en corps de nation, qu'ils soient sujets ou rois. Dès lors il est évident que ni un gouvernement, ni une nation, n'ont le droit de

violer les lois, de mépriser le pouvoir souverain de la société spirituelle dont ils font partie. S'ils violent ces lois, s'ils méprisent ce pouvoir, le droit de la société spirituelle et de son chef est donc de réprimer de tels écarts et de les punir selon leur gravité, autant qu'il en a la puissance. On conviendra, en second lieu, que le premier et le plus grand bien d'un peuple est la possession de la véritable loi religieuse et la liberté d'accomplir cette loi en toute sécurité; la société spirituelle, le pouvoir spirituel n'existent que pour assurer ce bien aux hommes; comment ce but sera-t-il atteint si, dans les choses de la religion, on livre les peuples sans défense aux volontés arbitraires de leurs gouvernements, et si le pouvoir établi de Dieu pour régir et gouverner la société religieuse est complètement désarmé devant ces pouvoirs ennemis, et dépourvu de tout droit de leur résister efficacement? Enfin les gallicans les plus outrés, pourvu qu'ils soient demeurés chrétiens, se contentent de nier que l'ordre temporel soit subordonné à l'ordre spirituel, mais ils n'oseraient dire que l'ordre spirituel soit subordonné à l'ordre temporel. Or la nature humaine est telle qu'il est impossible que l'un des deux ordres ne soit pas subordonné à l'autre : il n'est pas d'acte commandé ou défendu par les lois de l'ordre tem-

porel qui ne relève des lois de l'ordre spirituel ; il faut donc de toute nécessité que l'un des deux pouvoirs n'ait pas le droit de commander ce que l'autre défend, de défendre ce que l'autre commande ; il faut que dans le cas où il le ferait, le sujet commun soit tenu de désobéir ; en d'autres termes, il faut qu'il y ait subordination entre les deux ordres. Mais ne serait-il pas absurde de subordonner l'universel au particulier, l'unité à la pluralité, l'immuable au variable, l'immortel au mortel, le sacré au profane, le spirituel au temporel ? Sur cette question, comment des chrétiens peuvent-ils avoir un doute ?

Au surplus, les doutes de quelques hommes importent peu, l'Église n'en eut jamais. Depuis qu'elle est dans le monde, elle n'a cessé de travailler à transformer le monde, c'est-à-dire de réformer l'ordre temporel d'après les lois de l'ordre spirituel. Ceux qui lui en contestent le droit la glorifient eux-mêmes de l'avoir exercé. On la bénit par exemple d'avoir rendu à la femme, à l'enfant, leurs droits et leur dignité, d'avoir aboli l'esclavage, etc., etc. Comment a-t-elle accompli ces grandes choses, sinon en faisant plier et puis disparaître sous l'action de ses propres lois les lois temporelles qui leur étaient opposées, et les pouvoirs qui cherchaient à maintenir celles-ci ?

Pourquoi en avançant dans le cours des siècles, aurait-elle perdu de son droit? Est-ce que de nos jours l'ordre temporel serait arrivé au dernier degré de la perfection, et l'Église n'aurait-elle plus qu'à le regarder et à l'admirer.

Le Pape règne au Vatican, il est en même temps roi souverain et souverain Pontife. Dans l'ordre temporel il n'est le sujet, le subordonné d'aucun prince, d'aucun gouvernement; dans l'ordre spirituel, tous les rois, tous les gouvernements catholiques lui sont soumis; nul, si grand qu'il soit, ne peut se soustraire à cette dépendance, sans se retrancher par là même du sein de la sainte Église, sans consentir à la perte de son âme, sans renoncer au royaume des cieux. Ce double fait de la dépendance spirituelle des rois temporels et de l'indépendance temporelle du roi spirituel, est une preuve visible et toujours subsistante de la suprématie de la société spirituelle sur les sociétés temporelles, de la cité de Dieu sur les cités des hommes, et cette suprématie à son tour est la raison profonde qui, inspirant les nations chrétiennes, a fait établir, dès qu'elle fut possible, et maintenir à travers toutes les vicissitudes des siècles, la souveraineté temporelle du Vicaire de Jésus-Christ.

CHAPITRE III.

Action de la puissance spirituelle sur la puissance temporelle pendant les premiers siècles de l'ère chrétienne.

Des principes exposés dans les chapitres précédents, il suit que la société spirituelle, l'Église, est véritablement une société; que par conséquent elle a tous les droits dont sont investies toutes les sociétés, et surtout le premier, le plus essentiel, celui qui comprend et qui garantit tous les autres, l'indépendance, c'est-à-dire le droit de se gouverner elle-même par ses propres lois, sans que jamais, ni nulle part, une société étrangère puisse la contraindre ou à modifier ses lois ou à les abolir, ou à subir des lois qu'elle n'aurait pas faites De là cette autre conséquence, que lorsqu'une société temporelle, violant l'indépendance de l'Église, entreprend de lui imposer des lois, l'Église a le droit de lui résister et d'imposer à ses enfants l'obligation de lui désobéir. Les politiques se récrient contre cette conséquence. Si, dans les cas de lutte entre l'Église et l'État, les sujets de l'État sont obligés de prendre parti pour l'Église, il est évident, disent-ils, que la puissance temporelle est subor-

donnée à la puissance spirituelle, et que celle-ci pourra à un moment donné, poussant les peuples à la révolte, disposer à son gré des nations et des gouvernements. Là-dessus, ils s'échauffent, accusent l'Église de vouloir faire renaître les abus et la barbarie du moyen âge, et finissent par lui opposer les exemples et les leçons de l'Église primitive.

La primitive Église, voilà leur grand argument, et rien ne montre mieux à quelles conséquences absurdes et détestables conduisent leurs principes. Les premiers chrétiens ont enduré pendant trois siècles les plus horribles persécutions; ils ont subi la tyrannie d'un Néron, d'un Decius, d'un Caligula, d'un Domitien, d'un Galère, d'un Dioclétien, etc., etc.; donc, s'il prenait de nos jours fantaisie à un gouvernement de renouveler les atrocités de ces très cléments et très augustes empereurs, nous, Français du XIXe siècle, nous serions obligés, en conscience et sous peine de l'enfer, de les laisser faire; nous n'aurions d'autre droit que celui de mourir et de prier pour la conversion des tyrans. En vérité, cela serait commode pour les futurs conventionnels de la république démocratique et sociale, et nous comprenons que leurs précurseurs attachent du prix à la prédication d'une telle doctrine; par malheur elle n'est pas encore la doctrine de l'Église, et le gallicanisme lui-

même n'a pu parvenir à l'implanter dans notre pays ; les souvenirs de la Ligue et de la Vendée sont encore vivants parmi les catholiques de France et attestent que la résignation et le martyre ne sont pas toujours obligatoires. Nos pères, il y a dix-huit siècles, perdus dans un empire immense, livré tout entier à l'idolâtrie, couraient au martyre afin de sauver leur âme et de convertir le monde : Dieu voulait que tout fût miraculeux dans l'établissement de son Église et ne leur avait pas laissé d'autres armes. Mais ce n'est pas pour rien que dix-huit cent cinquante années de christianisme ont passé sur la terre, ce n'est pas pour rien que les nations chrétiennes ont été formées, et il faut être singulièrement aveugle pour ne pas voir que comme nations elles ont des droits, des devoirs, des forces et une puissance que n'avaient pas les chrétiens dispersés dans l'empire sous les empereurs païens.

En Angleterre, sous Henri VIII, il y eut des martyrs, mais la nation oublia qu'elle était catholique, et pour s'être courbée lâchement sous le joug du tyran, elle perdit la vraie foi. Au temps de la Ligue, la France comprit qu'autres sont les devoirs d'un particulier, autres ceux d'un peuple ; qu'un peuple n'a qu'une vie, celle du temps, et qu'il lui est prescrit de la conserver, qu'il ne lui

est pas permis de l'abandonner, car en l'abandonnant il livre à l'erreur et au mal les âmes d'une longue suite de générations. Au jugement de Dieu, les hommes dont la faiblesse livra l'Angleterre à Henri VIII répondront de toutes les âmes que les conséquences de cette première faute auront jusqu'au dernier jour précipitées dans l'abîme ; les hommes dont le courage sauva la religion en France, sous Henri III et Henri IV, seront récompensés pour toutes les âmes que la religion aura, jusqu'au dernier jour, sauvées dans notre patrie. On nous renvoie aux premiers siècles pour apprendre les droits et les devoirs des nations chrétiennes, mais alors les nations chrétiennes n'existaient pas.

Ouvrons cependant, puisqu'on nous y convie, les Actes des martyrs : « Pourquoi, dit le proconsul au prêtre Saturnin, avez-vous tenu des as- » semblées contre la défense des empereurs ? — » Ces assemblées, répond le martyr, ne peuvent » s'interrompre : ainsi l'ordonne la loi, ainsi l'en- » seigne la loi... — Pourquoi, dit le proconsul au » martyr Émérit, avez-vous laissé tenir ces assem- » blées dans votre maison ? — Je ne pouvais m'em- » pêcher, répond le martyr, de recevoir mes frè- » res. — Mais, reprend le proconsul, l'édit des » empereurs et des césars devait l'emporter. — Le

» plus grand, répond le martyr, c'est Dieu, non
» l'empereur (1). »

Qu'on lise et qu'on relise les Actes des martyrs : à chaque page on retrouvera ce même dialogue : partout et toujours la loi de Dieu et la loi des césars, la puissance spirituelle et la puissauce temporelle en présence. Or, les martyrs affirment tous unanimement que la loi de Dieu l'emporte sur la loi des césars, en d'autres termes, que la puissance temporelle est subordonnée à la puissance spirituelle, puisque les commandements de la première ne sont obligatoires que si la seconde les approuve et permet aux fidèles de les accomplir.

Qu'on remarque en outre les paroles des proconsuls et des martyrs sur les *assemblées* des chrétiens. N'a-t-on pas toujours considéré les associations, les assemblées, comme du ressort de la puissance temporelle, et croit-on qu'en organisant dans tout l'empire une vaste association religieuse, qu'en tenant en tous lieux, et à des jours déterminés, des réunions sévèrement prohibées par les lois, les premiers chrétiens ne foulaient pas ces lois aux pieds ? Aujourd'hui encore, si je ne me trompe, l'État, et même l'État républicain, s'at-

(1) *Acta primorum martyrum, etc.* Acta SS. Saturnini, Dativi, etc., p. 358 et 384, 386, 387.

tribue ce droit que revendiquaient les césars, d'empêcher les associations, les assemblées qui lui portent ombrage. Il faut conclure, ou que, en agissant ainsi, le pouvoir temporel, de nos jours comme autrefois, empiète sur le spirituel, ou que *les exemples donnés par les premiers chrétiens sous les empereurs* autorisent la puissance spirituelle à exercer sur le temporel une action très réelle et très efficace.

On répond qu'au moyen âge la puissance spirituelle a fait bien des choses que ne faisait pas la primitive Église. Je l'avoue et je dis de plus que, dans les premiers siècles, la puissance spirituelle a fait bien des choses qu'elle n'a pas cru nécessaire de renouveler dans les siècles suivants ; que la puissance spirituelle fait maintenant bien des choses auxquelles elle ne songeait même pas dans les temps passés. Le dogme et la morale de l'Église sont immuables ; mais il est évident qu'elle doit agir différemment selon le milieu où elle se trouve, dans les contrées diverses, ou aux diverses époques. Telle conduite de l'Église a jadis sauvé les peuples qui aujourd'hui les perdrait. On veut que l'Église eût agi au moyen âge comme au temps des persécutions. Que dirait-on si on demandait aujourd'hui à la Papauté d'agir comme au temps de saint Grégoire VII ? L'esprit qui dirige l'Église est un esprit

de sagesse : elle a toujours les mêmes droits, mais elle en use ou n'en use pas, selon que l'exige le bien des âmes, selon que le permet la nécessité des circonstances. Il convient donc, dit saint Augustin, de discerner les temps, et il faut savoir comprendre que, pendant les premiers siècles, l'Église, non par défaut de droit, mais par défaut de force, ne pouvait pas tout ce qu'elle a pu depuis. « Alors s'ac» complissait la prophétie : *Pourquoi les nations » ont-elles frémi, pourquoi les peuples ont-ils » médité des choses vaines? Les rois de la terre » se sont soulevés et les princes se sont ligués » contre le Seigneur et contre son Christ?* Le » temps n'était pas encore venu où devait s'accom» plir ce qui est dit peu après dans le même psau» me : *Et maintenant, rois, comprenez, ins» truisez-vous, juges de la terre; servez le Sei» gneur dans la crainte, et réjouissez-vous en » lui avec tremblement* (1). » Saint Thomas ajoute : « En ce temps, l'Église, dans sa nouveauté, » n'avait pas encore assez de force pour mettre les » princes de la terre à la raison; c'est pourquoi elle » souffrit que les fidèles obéissent à Julien-l'Apos» tat dans les choses qui n'étaient pas contre la

(1) *Liber ad Bonifacium, seu Ep.* 185. Edit. Benedict.

» foi, afin d'éviter pour la foi un plus grand » péril (1). »

Grotius conclut des magnifiques hyperboles de Tertullien, de divers passages de Lactance, de saint Cyprien, de saint Augustin et des actes du martyre de saint Maurice, chef de la légion thébaine, que les chrétiens auraient pu, s'ils l'avaient voulu, s'emparer du gouvernement de l'empire bien avant la conversion de Constantin (2). Bossuet, dans sa *Défense de la Déclaration*, a adopté ce sentiment, et il attribue à l'ignorance des temps où vécut saint Thomas l'opinion embrassée par le docteur angélique (3). Mais ailleurs, la nécessité de soutenir la Déclaration ne le pressant point, il s'exprime d'une manière bien différente : « L'idolâtrie n'était pas morte, même sous les » princes chrétiens; Rome ne pouvait revenir de » ses erreurs ni de ses faux dieux... La cause même

(1) In illo tempore Ecclesia in sua novitate nondum habebat potestatem terrenos principes compescendi : et ideo toleravit fideles Juliano Apostatæ obedire in his quæ nondum erant contra fidem, ut majus periculum fidei vitaretur. *Summ. Theol.* 2, 2, *quæst.* 12, *art.* 2, *ad primum.*

(2) Grotius, *De jure bell. et pac.*, lib. 1, cap. IV, § V, ad num. 1, usq. ad. 15.

(3) Par. 2, lib. VI, cap. 2.

» de l'idolâtrie y était si favorable, que les tyrans
» qui s'élevaient, ou ceux qui aspiraient à la tyran-
» nie, un Maxime, un Eugène, un Eucher, ga-
» gnaient Rome en faisant croire qu'ils seraient plus
» favorables au culte des dieux que les empereurs,
» ou en promettant ouvertement de le rétablir. En
» effet, il paraît, par toute l'histoire, que le sénat,
» le premier corps de l'empire, et celui qui avait
» toujours le plus excité la persécution contre l'É-
» glise, ne s'était point relâché de ses premiers sen-
» timents... On voit par la réponse de saint Am-
» broise que ce n'était pas à tort que Symmaque
» prenait le nom de cette compagnie, puisqu'en
» effet le nombre des idolâtres prévalait. Cette re-
» lation de Symmaque avait été précédée par une
» semblable délibération deux ans auparavant, sous
» l'empire de Gratien... Ainsi l'idolâtrie avait en-
» core pour elle les suffrages des Pères-Conscrits,
» c'est-à-dire de cet auguste sénat autrefois si ré-
» véré des nations et des rois, où il y avait encore
» une si grande partie de la puissance publique,
» puisqu'on y confirmait et les lois et les princes
» même... Les païens regardaient le culte des chré-
» tiens comme la dévotion particulière des prin-
» ces, et le culte des anciens dieux comme celui
» de tout l'empire. Tout était infecté dans Rome,
» dit saint Ambroise, de la fumée des sacrifices im-

» purs... L'année séculaire de Rome arriva (sous le » règne d'Honorius, fils de Théodose), et pour » contenter le peuple, qui attribuait les malheurs » du siècle précédent au mépris qu'on y avait fait » des jeux séculaires au commencement de ce siè- » cle-là, on les laissa célébrer avec beaucoup de » superstitions et d'idolâtries (1). »

Nous croyons inutile de continuer à transcrire ce long passage de Bossuet, que chacun peut voir dans son *Commentaire sur l'Apocalypse*, et que justifient pleinement tous les documents historiques. Mais si la puissance du paganisme était encore si grande sous Honorius, s'il lui restait alors le sénat et le peuple, on accordera que cette puissance était encore bien plus redoutable avant Constantin, quand, au sénat et au peuple, se joignaient les empereurs, l'armée, les magistrats, toutes les administrations publiques. Les chrétiens étaient nombreux, cela est certain; mais le nombre ne suffit pas pour faire la guerre à un gouvernement organisé. Je crois que les catholiques sont aussi nombreux en France aujourd'hui, proportion gardée, qu'ils l'étaient dans l'empire romain au temps des persécutions, et néanmoins il est évident qu'ils

(1) *OEuvres de Bossuet*, tom. III. *Apocalypse*, p. 185 et suivantes jusqu'à la page 211, édit. de Versailles.

ne disposent pas d'une force matérielle suffisante pour triompher aisément du pouvoir dans une lutte armée. Grotius argumente de la légion thébaine, mais ce fait là même prouve que la masse des troupes impériales n'avait pour le christianisme aucune sympathie ; autrement elles n'auraient pas laissé égorger leurs compagnons d'armes : si toutes les légions, ou seulement une partie considérable d'entre elles, avaient été chrétiennes, les empereurs auraient probablement renoncé à l'idée de leur faire subir le martyre.

Du reste, on voyait quelquefois les chrétiens repousser la force par la force : ainsi, lorsque Maxime Daïa voulut obliger les Arméniens, récemment convertis par saint Grégoire-l'Illuminateur de revenir au culte des idoles, ce peuple héroïque prit les armes, battit le césar et garda la liberté de sa religion (1). Ainsi encore, sous Julien-l'Apostat, les chrétiens, en divers lieux, se soulevèrent contre les troupes de l'empereur envoyées pour occuper leurs églises, et les forcèrent à battre en retraite. C'est ce qui arriva notamment à Nazianze, comme le raconte saint Grégoire, dont le père était alors évêque de cette ville : « Je pourrais » donner plus d'une preuve du sentiment de mé-

(1) Euseb., lib. IX, c. 8.

» pris que Julien inspirait aux peuples. Qu'il suf-
» fise de rappeler ces troupes d'archers qu'il avait
» envoyées sous le commandement d'un préfet, afin
» de s'emparer de nos églises de gré ou de force.
» Lorsque cet officier arriva, le cœur plein de rage,
» ordonnant, au nom de la puissance impériale,
» que le temple lui fût remis, bien loin d'accom-
» plir son dessein, il aurait certainement été mis
» en pièces si, par le conseil de ses amis ou de son
» propre mouvement, il n'eût cédé à l'autorité de
» mon père. Tant étaient grands le zèle et l'ardeur
» de ce pontife pour le temple du Seigneur (1). »

Ce sont là, dira-t-on, des faits exceptionnels: sans doute, mais ils ont leur raison dans la situation exceptionnelle aussi des populations chrétiennes qui les accomplissaient sous la direction des évêques et aux applaudissements de toute l'Église. Les chrétiens n'étaient pas, dans les autres provinces de l'empire comme en Arménie, assez forts pour former des armées et mettre en déroute les troupes impériales; dans toutes les villes les chrétiens n'étaient pas, comme à Nazianze, assez nombreux pour arracher leurs églises aux soldats de l'empereur; mais partout les chrétiens étaient assez

(1) Saint Grégoire de Nazianze, dans le discours pour les funérailles de son père.

forts et assez nombreux pour se soustraire aux lois tyranniques du paganisme, pour se réunir, pour former une société à part, un État dans l'État, et c'est ce qu'ils firent partout, de telle sorte que jamais à aucune autre époque l'Église n'a exercé sur la puissance temporelle une action plus directe, plus vive, plus continue, plus efficace.

Je l'ai déjà remarqué, l'Église jugeait les lois impériales, les condamnait, défendait aux chrétiens de leur obéir, les obligeant de souffrir plutôt le martyre. Si l'on songe que les rites idolâtriques étaient mêlés à tous les actes de la vie publique, on comprendra qu'une telle action se produisant à la fois sur tous les points de l'empire, n'allait à rien moins qu'à changer de fond en comble, comme elle a eu la vertu de le changer en effet, l'ordre social établi; ce n'était pas tel ou tel empereur que l'Église prétendait déposer, c'était l'empire tout entier. A quoi eût-il servi qu'un Pape au fond de ses catacombes eût prononcé la déposition de Néron, de Trajan ou de Dioclétien? Un pareil acte aurait-il modifié en rien la situation? aurait-il eu la moindre influence temporelle? Il fallait alors s'y prendre autrement; il fallait séparer le peuple chrétien du peuple païen, soustraire le premier aux lois du second, lui donner des lois, une magistrature, une organisation publique nouvelles: l'Église le fit.

L'Église interdisait aux chrétiens l'acceptation des magistratures et des emplois publics conférés par la société païenne. Pour comprendre la raison de cette défense, il suffit de savoir que l'exercice de pareilles charges était presque toujours accompagné d'actes idolâtriques. Tertullien, outrant tout, selon son habitude, en avait conclu que les honneurs et les dignités de la magistrature sont de leur nature incompatibles avec la profession du christianisme (1). Les païens en tiraient la même conclusion, en faisaient un crime aux chrétiens et leur reprochaient d'être inhabiles à servir la République. Nous avons encore un canon du concile d'Elvire, tenu vers l'an 305, qui interdit spécia lement le duumvirat, magistrature annuelle dans les colonies et les villes municipales (2). Plus tard, lorsque l'Église commençait à jouir d'un peu de paix, elle se relâcha de la rigueur de cette discipline et permit aux chrétiens de remplir les fonctions civiles, mais à la condition que voici : ceux qui étaient promus à des emplois publics devaient prendre des lettres de communion de leur évêque,

(1) Lib. *de Idolatria*, cap. 7.

(2) Magistratum vero uno anno, quo agit duumviratum, prohibendum placuit, ut se ab Ecclesia cohibeat. (*Concil. Eliberitanum*, can. 56.)

et ensuite, quelque part qu'ils allassent, demeurer soumis à la surveillance de l'évêque du lieu, afin d'être séparés de la communion de l'Église, s'ils venaient à faire quelque chose de contraire à la discipline en vigueur. C'est ce que décrète expressément le célèbre concile d'Arles, tenu en 314, au temps où Constantin donnait la paix à l'Église (1).

Si aujourd'hui l'Église interdisait aux catholiques les fonctions publiques, si elle leur défendait spécialement d'entrer dans l'Université, par exemple, ou si seulement elle soumettait les fonctionnaires à la surveillance des évêques, chargés de les chasser de l'Église au cas où ils n'exerceraient pas leurs fonctions chrétiennement, ceux qui nous proposent d'un ton pieux *les exemples des premiers chrétiens*, croient-ils qu'une telle conduite, soutenue avec persévérance dans tout le royaume pendant une longue suite d'années, n'aurait aucune action ni directe ni indirecte sur la société temporelle (2)?

(1) Concil. Arelaten., 1, can. VII.

(2) Il y aurait tout un livre à faire sur les effets temporels que produisait nécessairement dans l'empire romain la prédication de l'Évangile et l'établissement de la société chrétienne. Nous ne pouvons ici qu'indiquer quelques points plus saillants; remar-

Les premiers chrétiens ne pouvaient pas exercer les fonctions publiques; ils ne pouvaient pas davantage reconnaître pour juges de leurs différents les tribunaux païens : Dieu même le leur défendait par la bouche de l'Apôtre : « Comment se fait-il que » parmi vous, quelqu'un ayant affaire avec son » frère, ait l'audace de l'appeler en jugement de» vant les impies et non devant les saints? Ignorez» vous que les saints jugeront ce monde? Si vous » devez juger le monde, êtes-vous indignes de ju» ger des moindres choses ? Si donc vous avez des

quons cependant dans cette note que, par la distinction des deux puissances, que par la création de la puissance spirituelle universelle, le christianisme dépouillait la puissance temporelle de ce reste de puissance spirituelle que le paganisme avait conservé et dont les empereurs avaient fini par se mettre en possession. Ajoutons que par le dogme de l'indissolubilité du mariage, que par ses enseignements sur les devoirs du mari envers sa femme, du père envers ses enfants, du maître envers ses esclaves, etc., etc., l'Église se trouvait sur tous les points en opposition avec la législation en vigueur. Quand on songe à ce qu'était la société civile avant le triomphe de l'Église, à ce qu'elle est devenue après et par ce triomphe, il est impossible de concevoir comment on a pu nier l'action de l'église primitive *sur le temporel.*

» différents touchant les choses temporelles, pre-
» nez pour juges les moindres personnes de l'É-
» glise. Je le dis à votre confusion : il n'y a donc
» parmi vous personne d'assez sage pour juger en-
» tre ses frères, qu'on voie un frère plaider contre
» son frère, et cela devant les infidèles (1). »
L'Église donna aux chrétiens les évêques pour juges, et ils en remplirent les fonctions, comme saint Grégoire de Nysse le rapporte de saint Grégoire-le-Thaumaturge, comme le rapportent d'eux-mêmes Synésius, saint Ambroise, saint Augustin, etc., etc. (2). Cela eut lieu surtout pendant les trois premiers siècles, alors que les motifs de la défense faite aux chrétiens de recourir aux tribunaux de la société païenne pour le jugement de leurs causes et de leurs affaires temporelles, subsistaient dans toute leur force (3). On a prétendu que ces jugements des évêques n'étaient que

(1) 1 ad Corinth., c. VI.

(2) Gregor. Nyssen. in *vita S. Gregor. Thaumaturgi.* — Ambros., lib. *de Offic.*, cap. XXIX. — Synesius, *Epist.* 57 et 58. — Augustin, *De opere Monach.*

(3) Bossuet remarque qu'en recourant aux tribunaux païens, les fidèles se seraient exposés au péril, à peu près inévitable, de commettre les actes d'idôlâtrie prescrits en cès occasions par la législation païenne. Il ne fallait pas d'ailleurs scandaliser les

des arbitrages librement sollicités par les fidèles, librement acceptés par les pontifes; mais alors comment se fait-il que les évêques se plaignissent si amèrement des soucis que leur donnait, du temps que leur prenait une fonction dont ils auraient pu si aisément se débarrasser? Saint Augustin déclare souvent combien cette charge lui pèse, mais il dit en même temps qu'il ne lui est pas permis de la rejeter, l'Apôtre l'ayant imposée aux évêques non en vertu de sa volonté propre, mais en vertu de la volonté de celui qui parlait par sa bouche : *Quibus nos molestiis afflixit Apostolus, non utique suo, sed ejus qui per eum loquebatur arbitrio* (1). Nous n'osons pas dire, ajoute-t-il : *Qui m'a constitué juge ou faiseur de partages sur vous?* Car l'Apôtre a constitué les ecclésiastiques pour connaître de ces causes, quand il a défendu aux chrétiens de plaider dans le for séculier: *Constituit enim talibus causis ecclesiasticos Apostolus cognitores, in foro prohibens jurgare christianos* (2).

païens en les rendant témoins des différents élevés entre les chrétiens. On peut voir sur cette défense faite aux chrétiens le livre des *Constitutions apostoliques*, ch. 45, 49, 50 et 51.

(1) *De opere* Monach., cap. XXIX.

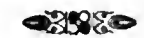
(2) Enarrat. in Psalm., 118, serm. XXV.

Au surplus, quelle que fût la nature de l'arbitrage confié aux évêques, il est certain et incontesté que l'Église défendait aux premiers chrétiens de se traduire mutuellement devant les tribunaux des idolâtres, et leur faisait un devoir de s'en rapporter à des juges pris dans son sein. Or, la justice n'est-elle pas le premier attribut de la souveraineté? Ne trouverait-on pas que la puissance spirituelle empiète sur le domaine du pouvoir temporel si, aujourd'hui, elle interdisait aux catholiques les tribunaux de l'État, et les obligeait à porter leurs causes temporelles devant des juges ecclésiastiques? C'est là, cependant, ce que l'Église devrait faire pour mettre en pratique ce conseil : Suivez les *exemples donnés par les premiers chrétiens sous les empereurs.*

Sous des formes diverses, l'Église exerce toujours un droit identique, le droit de sauver les âmes. Toute puissance temporelle qui, de dessein formé ou à son insu, empêche l'Église d'exercer ce droit, de remplir ce devoir, donne à l'Église tout droit contre elle. Mais dans ces luttes contre les puissances, l'Église prend, selon les temps, les lieux, les circonstances, les armes les plus propres à lui assurer la victoire. Dans les premiers temps, l'Église a contre elle non-seulement un empereur, mais la société temporelle tout entière;

l'Église soustrait ses enfants aux lois de cette société et soutient trois siècles de persécution pour maintenir son droit de vivre en dehors de ces lois anti-chrétiennes, de former une société nouvelle régie par des lois opposées. Au moyen âge, la société est chrétienne, et l'Église a contre elle non plus l'État, mais seulement et par accident tel ou tel prince; c'est ce prince rebelle que l'Église, soutenue par la société même, attaque et fait rentrer dans le devoir. Aux deux époques le but est le même, le salut des âmes, le maintien des lois de la société spirituelle. Seulement, à la première, l'action est beaucoup plus énergique et beaucoup plus étendue, puisqu'elle entame la société temporelle par tous les points à la fois, puisqu'elle tend à la transformer jusque dans son essence, tandis qu'au moyen âge l'action de l'Église laisse la société temporelle intacte dans son ensemble et ne s'exerce qu'en des circonstances exceptionnelles, pour des raisons et dans des limites déterminées. Au moyen âge, la société temporelle, peuples et rois, reconnaît le droit de l'Église; dans les premiers siècles, personne ne reconnaît ce droit, sauf l'Église elle-même. Mais parce que, au moyen âge, on prononce ces paroles : *déposer les rois*, et parce que, dans les premiers siècles, on n'a pas entendu des paroles semblables; parce que,

d'ailleurs, le despotisme des derniers temps a habitué les hommes à regarder la société temporelle comme incarnée dans la personne des rois, la foule, qui s'arrête aux mots et ne pénètre pas la réalité des choses, croit bonnement que le moyen âge a asservi le pouvoir temporel à la puissance spirituelle, et que la primitive Église, au contraire, s'est scrupuleusement et superstitieusement abstenue de toucher aux choses temporelles. Mais on devrait comprendre que si les rois sont une pièce principale, ils ne sont pourtant qu'une pièce de la puissance temporelle; que les Papes du moyen âge, en changeant cette pièce quand elle était usée, se trouvaient d'accord avec la société temporelle et par conséquent ne l'opprimaient pas, tandis que l'Église primitive était dans l'impuissance d'opérer de tels changements et n'avait aucun intérêt à les réaliser avant d'avoir refait la machine entière, avant d'avoir détruit la société temporelle païenne et mis à sa place la société temporelle catholique, entreprise bien autrement grave, bien autrement attentatoire à l'*indépendance absolue de la puissance temporelle* que celle de déposer un roi ou un empereur.



CHAPITRE IV.

Action de la puissance spirituelle sur la puissance temporelle au moyen âge.

Au moyen âge, la Papauté exerçait sur les gouvernements des nations chrétiennes une double action : action dans l'ordre spirituel par voie de jugement et d'autorité, action dans l'ordre temporel par voie de consultation et de conseil. Il importe de bien distinguer l'une de l'autre, car la première découlait du droit souverain, inhérent à la charge de chef de l'Église, tandis que la seconde avait sa source dans la confiance des peuples; la première était de sa nature permanente et universelle, on voyait la seconde augmenter ou décroître selon les lieux et les temps. En général et même aux jours de sa plus grande puissance, à moins que les peuples ou les rois ne s'adressassent directement à elle, la Papauté n'intervenait dans leurs affaires que lorsque la religion était en cause. Elle ne s'attribuait pas le droit de décider les questions purement politiques, elle se bornait à soutenir qu'au chef de l'Église seul appartient le

droit de décider les grandes questions religieuses, et que le chef de l'Église est obligé par le devoir de sa charge de défendre envers et contre tous la liberté, les droits et les intérêts de la religion. Toutes les luttes soutenues par les Papes contre les empereurs, les rois et les républiques eurent l'intérêt religieux pour motif et pour but, et les écrits des théologiens à toutes les époques prouvent qu'ils distinguaient nettement entre les affaires civiles et politiques que chaque société règle d'après ses lois, sans être obligée de recourir au Saint-Siége, et les affaires dans lesquelles l'Église a un intérêt majeur, qui ne peuvent être réglées et terminées que par l'autorité du souverain Pontife.

Un docteur que les gallicans révèrent, qu'ils placent à côté de Gerson, et qui mérite leurs sympathies à plus d'un titre, formulait ainsi cette distinction : « Le souverain peut encourir la peine de » déposition de deux manières. Premièrement, pour » un crime dans l'ordre spirituel, l'hérésie par » exemple, parce que l'hérétique et le schismati- » que usent de leur puissance au détriment de la » chrétienté ; secondement, pour un crime dans » l'ordre politique et civil, par exemple s'il néglige » d'administrer la justice. Ce n'est que lorsque le » souverain a mérité la déposition par un crime du » premier genre, qu'il peut être déposé par le

» Pape qui a toute puissance pour punir les péchés » spirituels (1). »

Un des plus savants défenseurs des doctrines romaines dans les temps modernes, disait de son côté : « Nous ne pensons pas que le pouvoir donné » par le Christ, notre Seigneur, au chef de l'Église » sur les princes de la terre, puisse avoir lieu, si- » non lorsqu'il s'agit de la cause même de la reli- » gion, pour la conservation de laquelle se rompt » légitimement tout lien humain, soit du fils en- » vers son père, soit du serviteur envers son maî- » tre, soit du sujet envers son souverain. Si les » Papes ont jamais déposé des rois pour d'autres » motifs, par exemple pour l'utilité publique d'un » État particulier, de tels actes pourraient peut- » être se justifier par des raisons solides. Toute- » fois je ne veux pas entrer dans cette controverse, » me proposant seulement de défendre la doctrine » consacrée par le consentement unanime de tout » le monde catholique pendant plusieurs siè- » cles (2). »

(1) Jacobus Almainus : *De potest. eccl. et lai.*, q. 2, ad cap. 8, doctoris Ocham.

(2) *Della potesta e della politia della chiesa*, da Gian' Antonio Bianchi di Lucca, lib. 1, § xxi, p. 187; in Roma, MDCCXLV.

Le droit que les théologiens reconnaissaient au souverain Pontife sur les rois qui mettaient dans leur royaume la religion en péril, supposait un droit analogue sur les peuples qui faisaient courir à la religion un danger pareil, en cherchant eux-mêmes à déposer leurs rois : « Bien que la répu-
» blique, c'est-à-dire une société temporelle consi-
» dérée en soi, telle qu'elle exista parmi les gentils,
» et qu'elle existe maintenant parmi les païens, ait
» le pouvoir de se défendre contre un roi tyran, et
» de le déposer si celà est nécessaire à cette dé-
» fense, néanmoins dans les sociétés chrétiennes,
» il faut reconnaître, quant à l'exercice de ce droit,
» une certaine dépendance et une certaine subor-
» dination à l'autorité du souverain Pontife. Le
» souverain Pontife, en effet, a le droit de défen-
» dre à une société de se soulever contre son roi,
» avant d'avoir consulté le Saint-Siége, ou de le
» déposer avant que le Saint-Siége ait examiné
» et jugé sa cause, soit afin d'éviter les périls mo-
» raux, et le détriment des âmes que doivent mo-
» ralement amener ces tumultes populaires, soit
» afin de prévenir les séditions et les insurrections
» injustes (1). »

Ainsi, dès que la religion était intéressée dans la

(1) Suarez, *Defensio fidei, etc.*, lib. VI, cap. 4.

question, dès que le salut des âmes pouvait être compromis, on reconnaissait au Pape un droit réel et d'autorité. On lui reconnaissait en outre, un droit de conseil, lorsque la cause était purement politique. Ce droit, Bossuet ne craint pas de l'admettre comme le prouve la manière fort curieuse dont il explique l'avènement au trône de Pépin-le-Bref. Selon lui, les grands seigneurs français (*proceres*) s'adressèrent au Pape Zacharie : « Non, pour que » le Pontife déposât ou fît tel roi qui lui plairait, » ni pour qu'il annullât selon son caprice, le ser» ment de fidélité, mais seulement afin de pou» voir s'appuyer dans une si grande affaire, d'une » si grande autorité, et que le peuple ne regardât » pas comme téméraire un fait qu'aurait approuvé » un tel Pontife. En un mot, le Pape est consulté » comme dans une question importante et dou» teuse ; on lui demande s'il est permis de donner » le titre de roi à celui qui a déjà la puissance royale, » il répond que cela est permis. Cette réponse ve» nant de l'autorité la plus grande qui soit au » monde, est regardée comme une décision juste » et légitime. En vertu de cette autorité, la nation » même ôte le royaume à Childéric, et le trans» porte à Pépin ; car on ne s'adressa pas au Pon» tife pour qu'il ôtât ou donnât le royaume, mais » afin qu'il déclarât que le royaume devait être

» ôté ou donné par ceux qu'il jugeait en avoir le » droit (1). »

Le docteur gallican que je citais tout-à-l'heure fait observer à ce propos *qu'en ce temps-là il n'y avait pas d'université de Paris*, *que*, *par conséquent*, *il se trouvait peu de savants en France*, *et que c'est pour cela qu'on eut recours au Pape* (2). Je ne sais si en 1830 l'université n'avait pas encore fait assez de savants, ce qu'il y a de certain, c'est qu'on ne songea pas à la consulter et qu'on s'empressa de consulter le Pape pour savoir s'il était permis de prêter serment au nouveau gouvernement : « Le roi des Français, dans » une entrevue avec M. de Quélen, l'invita à en- » voyer quelqu'un à Rome pour consulter Pie VIII. » Sollicité de prendre l'initiative du serment à la » Chambre des Pairs, parce que l'exemple de l'é- » vêque de la capitale, et d'un évêque tel que lui, » déterminerait tout le clergé à l'imiter. — Ce serait » une erreur de le croire, répondit le prélat ; le » gouvernement qui aurait reçu mon serment au-

(1) *Defensio Declarationis*, etc., lib. II, cap. 34, p. 529, édit. Lebel.

(2) Tunc temporis non erat universitas parisiensis et sic pauci erant docti in Francia et habuerunt recursum ad Papam. (Almainus, *De auctoritate Eccles.*)

» rait M. de Quélen deshonoré, il n'aurait pas l'É-
» glise de France. Le Pape seul peut trancher la
» question. S'il autorise les serments et les prières
» pour le chef actuel de l'État, le serment sera prêté
» et les prières seront dites partout; s'il les défend,
» je serai le premier à lui obéir, et ces prières pu-
» bliques que j'ai cru pouvoir permettre, je les in-
» terdirai aussitôt que sa volonté me sera connue.
» L'archevêque chargea M. le docteur Caillard de
» faire le voyage de Rome. M. Caillard était porteur
» d'une lettre écrite au Pape par la reine au nom
» du roi, et d'une lettre de l'archevêque de Pa-
» ris (1). » On n'eut garde de rendre publique la réponse du souverain Pontife, mais on eut grand soin de la faire connaître à qui de droit. D'ailleurs tous les évêques de France, sans en excepter un seul, avaient consulté, eux aussi, le Vicaire de Jésus-Christ.

Les choses se passent toujours ainsi, dès qu'un doute existe sur une question qui intéresse la conscience (et toute question relative à un serment prêté ou à prêter l'intéresse), le catholique con-

(1) *Vie de M. de Quélen*, par M. le baron Henrion, deuxième édition, p. 256 et suivantes. — On trouve dans le même ouvrage et aussi dans la *Chronique de juillet* 1830, p. 266, la relation du voyage de M. Caillard à Rome, écrite par lui-même.

sulte le prêtre ; si le doute est trop grave pour que le prêtre le puisse résoudre on s'adresse à l'évêque, et lorsque le doute est de telle nature que les évêques ne puissent pas prendre la responsabilité de la décision, on a recours au Pape. Il en est de même dans toutes les religions : le protestant consulte son ministre, le juif son rabbin, le philosophe le docteur universitaire qui a sa confiance. Ceux-là seulement croient inutile de consulter ou qui n'ont pas de conscience, ou qui n'ont pas de doute.

Entre le fait de 1830 et le fait décrit par Bossuet, il y a quelques différences : celle qui frappe tout d'abord est qu'au temps de Pépin-le-Bref la nation tout entière étant catholique, c'est la nation même en corps qui consulte le souverain Pontife, tandis que sous Louis-Philippe, une partie de la nation étant seule demeurée fidèle à l'Église, c'est uniquement pour éclairer et rassurer la conscience des citoyens catholiques que le Pape est consulté (1). En second lieu, Pie VIII n'eut à se prononcer que sur un cas de conscience posé par un fait accompli, saint Zacharie eut à décider le fait

(1) Beaucoup de magistrats et de fonctionnaires ne se décidèrent à prêter serment qu'après avoir consulté les évêques.

même. Il résulte des paroles de l'évêque de Meaux : 1° que *la nation* a le droit, lorsque le Pape consulté décide que cela est permis, *d'ôter le royaume* à un roi, de *le transporter à un autre ;* 2° que le Pape a le droit *de déclarer*, au moins par forme de consultation, *que le royaume doit être ôté ou donné par ceux que le Pape juge en avoir le droit*, et cela quand il est certain que cette décision sera reçue comme venant *de l'autorité la plus grande qui soit au monde*, c'est-à-dire quand il est certain que la parole du Pontife décidera définitivement entre les deux compétiteurs. Or, jamais personne n'a prétendu que les Papes aient le droit de destituer les rois comme un gouvernement destitue ses fonctionnaires, ni qu'ils puissent donner les couronnes aux premiers venus. En fait, il s'agit toujours de prononcer entre deux partis, de donner raison à l'un contre l'autre, que cela se fasse par forme de déclaration ou autrement, il n'importe guère.

Les auteurs ultramontains racontent autrement que Bossuet la déposition de Chilpéric. Ils produisent des documents et des témoignages dont il n'avait pas connaissance (1), mais ils conviennent avec

(1) Bianchi, dans l'ouvrage cité plus haut, t. 1, lib. II, § 17, p. 430.

lui que la cause était purement politique et que le Pape ne put en connaître que parce que la nation elle-même l'avait soumise à son jugement. En des cas semblables, dit Bianchi, « il faut que les sujets » aient un doute fondé et réel sur la question de » savoir si leur serment les oblige ; il faut que la » déposition du prince soit avantageuse à la société » et à la religion, et qu'elle n'apporte ni trouble ni » dommage dans l'État ; il faut enfin que la décla- » ration du Pape soit réclamée du consentement » commun des grands et du peuple : *E che final-* » *mente, per consenso comune degli ottimati e* » *del popolo, sia domandata al Papa questa di-* » *chiarazione* (1). »

Lorsque toutes ces conditions se trouvent réunies, si certains gallicans, selon lesquels un roi ne perd jamais son droit, peuvent encore se fâcher, il est certain que les gallicans d'une autre espèce, selon lesquels le droit des rois se perd assez souvent, n'ont absolument rien à dire. Comment trouveraient-ils mauvais qu'un Pape ait pris la liberté de répondre au peuple qui l'interrogeait, eux qui reconnaissent à tout peuple le droit d'agir en toute occasion comme il l'entend, avec, sans ou malgré le Pape.

(1) Ibid., § 17, p. 430.

A côté de cet exemple de l'action par voie de consultation et de conseil, plaçons un exemple non moins éclatant de l'action par voie de jugement et d'autorité. En 1245, le premier concile œcuménique de Lyon, tenu au mileu du royaume de France et où se trouvaient, avec les patriarches d'Antioche et de Venise, cent quarante archevêques ou évêques et, avec l'empereur de Constantinople et le comte de Toulouse, les ambassadeurs de tous les princes chrétiens, y compris trois ambassadeurs de l'empereur Frédéric II, ce concile prononce contre cet empereur, par la bouche du Pape Innocent IV, la sentence que voici : « Innocent, » évêque, en présence du sacré concile (*sacro » præsente concilio*), pour qu'il en soit toujours » mémoire, etc. » (Ici sont rappelés les crimes de Frédéric, parjure, sacrilége, hérésie, félonie, etc.). « Après en avoir délibéré mûrement avec nos » frères et avec le concile, en vertu du pouvoir de » lier et de délier, que Jésus-Christ nous a donné » en la personne de saint Pierre, nous déclarons le » susdit prince indigne de l'empire, de la royauté, » de tout honneur, de toute dignité et, pour ses » iniquités et ses crimes, rejeté de Dieu, privé par » le Seigneur de tout honneur et de toute dignité, » et, en outre, nous l'en dépouillons par cette » sentence, absolvant pour toujours de leur ser-

» ment ceux qui lui ont juré fidélité, défendant » formellement par l'autorité apostolique que per- » sonne désormais lui obéisse, comme empereur » ou comme roi, ou le regarde comme tel; décla- » rant excommunié *ipso facto* quiconque à l'ave- » nir lui donnera aide ou conseil en cette qualité. » Ceux que regarde l'élection de l'empereur lui » éliront librement un successeur à l'Empire, et » quant au royaume de Sicile, nous y pourvoirons, » avec le conseil de nos frères, comme nous le ju- » gerons convenable (1). » Le Pape prononça cette sentence, tenant dans sa main un cierge allumé; tous les prélats, debout, tenaient pareillement des cierges ardents, et tous ensemble, aux dernières paroles, les renversèrent et les éteignirent, marquant ainsi la déposition de l'empereur excommunié (2). Les historiens rapportent et tout le monde sait quelle impression produisit sur les spectateurs cette action imposante, la plus sublime peut-être dont les annales humaines aient conservé le souvenir; à la vue de l'Église assemblée, jugeant le plus puissant monarque de l'Europe et lui ôtant un pouvoir dont il n'avait usé que

(1) Concil., tom. 11, in conc. Lugd. brev. not., etc., col. 639, 640. — Ibid., col. 645.

(2) Ibid., col. 665. — Mat. Par., p. 672.

pour le malheur des peuples et la ruine de la religion, l'on comprenait combien était réelle cette égalité des hommes devant Dieu que prêche l'Église. La crainte du Tout-Puissant et de sa justice saisissait les cœurs et l'on répétait les paroles du psaume : « Maintenant, ô rois ! comprenez ; instruisez-vous, vous qui jugez la terre : *et nunc reges intelligite, erudimini qui judicatis terram* (1). »

(1) Nous avons lu, dans nous ne savons plus quel auteur moderne, *qu'au rapport de Mathieu Paris, la sentence de déposition fut entendue par les Pères du concile avec un étonnement mêlé d'indignation.* D'où cet auteur conclut que le concile n'adhérait pas à cette sentence. Si Mathieu Paris avait dit ce qu'on lui fait dire, cela prouverait seulement qu'en cette occasion, comme en beaucoup d'autres du reste, il a menti. Il serait, en effet, par trop absurde de supposer le concile indigné d'une sentence qu'il avait énergiquement réclamée du Pape, comme le prouvent les actes, et refusant d'y adhérer tout en y coopérant par une action publique. Mais Mathieu Paris ne dit rien de semblable ; il dit, ce qui est un peu différent, que cette action des Pères du concile renversant leurs cierges allumés et les éteignant, produisit *sur les spectateurs* une impression d'étonnement et une sorte de frayeur. Nous discuterons dans le second volume de cet écrit les arguments par lesquels on a cherché à prouver que le concile ne fut point solidaire du Pape en cette occasion.

Ainsi Frédéric, ouvertement révolté contre l'Église et coupable de crimes énormes contre la religion, est solennellement accusé, jugé et condamné en concile par le souverain Pontife, juge suprême des crimes de religion, tandis que dans la cause de Childéric, cause purement politique, le souverain Pontife se contente de répondre à la consultation que lui adresse la nation française : ces deux faits caractérisent suffisamment les deux modes d'action que nous avons distingués. Maintenant, l'on demandera peut-être si la Papauté a de nos jours les mêmes droits qu'au moyen âge. Pour répondre à cette question, il ne suffit pas de constater l'impuissance actuelle de la Papauté à exercer de tels droits. Le fait ne détruit pas le droit, et il s'agit de savoir si le droit même a péri.

Quant au droit de conseil, la solution est facile : si une nation voulait aujourd'hui sur une question intérieure quelconque consulter le Pape et se soumettre à sa décision, qui pourrait l'en empêcher? Il n'y a donc de difficulté que quant au droit de juridiction, au droit en vertu duquel le Pape jugeait les rois accusés de crimes contre la religion et les condamnait, les dépouillait de leur pouvoir lorsqu'ils étaient trouvés coupables.

Avant tout, il faut remarquer que les rois, dans

le passé étaient liés envers l'Église par des engagements que n'ont pas contractés les gouvernements de nos jours, et, par exemple, on ne peut pas dire que Louis-Philippe, qui n'avait prêté aucun serment à l'Église, fût obligé et lié envers elle comme l'était Louis XIV, qui, le jour de son sacre, avait expressément promis *de conserver et de défendre les droits des évêques et des églises confiées à leur garde*, juré sur l'Évangile *de veiller à la paix de l'Église* (1), *de chasser les*

(1) Accipe coronam quam sanctitatis gloriam et honorem et opus fortitudinis intelligas signare, et per hanc te participem ministerii nostri non ignores : ita ut, sicut nos in interioribus pastores rectoresque animarum intelligimur, ita tu contra omnes adversitates Ecclesiæ Christi defensor assistas, regnique tibi a Deo dati et per officium nostræ Benedictionis, in voce exultationis, vice Apostolorum omniumque sanctorum, regimini tuo commissi, utilis executor perspicuusque regnator semper appareas (*Le sacre et le couronnement de Louis XIV. Paris, MDCCXX, avec approbation et privilége du roi*, p. 105).

Le roi dit (*aux évêques*) : Promitto vobis et per dono quod unicuique de vobis et Ecclesiis vobis commissis canonicum privilegium et debitam legem atque justitiam servabo et defensionem (quantum potero adjuvante Domino) exhibebo, sicut rex in suo regno

hérétiques des lieux soumis à son pouvoir, etc., etc., et sur la tête duquel le Pontife ne plaça la couronne qu'après lui avoir adressé ce solennel

unicuique episcopo et Ecclesiæ sibi commissæ per rectum exhibere debet.

Le roi ayant fait cette promesse, les évêques de Beauvais et de Châlons soulevèrent Sa Majesté de sa chaise et étant debout, pour observer toutes les anciennes formalités, demandèrent aux seigneurs assistants et au peuple s'ils acceptaieut Louis XIV pour leur roi? Et leur consentement reçu, l'évêque de Soissons prit encore de lui le serment du royaume que Sa Majesté prononça étant assise, tête couverte et tenant les mains sur l'Évangile qu'elle baisa à la fin.

Hæc populo christiano et mihi subdito in Christi promitto nomine. Inprimis ut Ecclesiæ Dei omnis populus christianus veram pacem nostro arbitrio in omni tempore servet. *Item* ut omnes rapacitates et omnes iniquitates omnibus gradibus interdicam. *Item* ut in omnibus judiciis æquitatem et misericordiam præcipiam : ut mihi et vobis indulgeat suam misericordiam clemens et misericors Deus. *Item* de terra mea ac jurisdictione mihi subdita universos hæreticos ab Ecclesia denotatos,pro viribus, bona fide, exterminare studebo. Hæc omnia supra dicta firmo juramento. Sic Deus me adjuvet et hæc sancta Dei Evangelia. (*Ibid.*, p. 55, 56 et 57).

Ces formules diffèrent de celles du Pontifical romain

avertissement : « *N'oublies pas que par elle tu es fait participant de notre ministère, et que si nous évêques, sommes au dedans les pasteurs et les guides des âmes, tu dois être au dehors le défenseur de l'Église du Christ contre tous ses ennemis.* »

Telles étaient, de temps immémorial et d'après le droit constitutionnel du passé, les obligations imposées aux rois de France ; tels étaient les engagements que les rois de France prenaient, les charges qu'ils acceptaient avec la couronne. Les autres rois de l'Europe, sous une forme un peu différente, mais non moins expresse, que l'on peut voir au Pontifical romain, passaient avec l'Église et avec leurs peuples le même contrat, et ils savaient tous, au moyen âge, qu'on ne violait pas impunément de pareils serments. On pensera de

(*De Benedictione et coronatione regis*) où l'on ne trouve pas par exemple la clause spéciale relative aux hérétiques, mais qui sont encore plus précises et plus expressives sur les devoirs du prince envers son peuple et envers l'Église. Les formules employées pour le sacre de Louis XIV l'avaient été de temps immémorial pour le sacre de ses prédécesseurs ; on les modifia pour le sacre de Louis XVI et une seconde fois pour celui de Charles X. Le Pontifical romain était suivi pour le sacre des autres rois de l'Europe.

ces serments ce que l'on voudra, l'idée qu'on en peut avoir ne fait rien à la question présente, car il s'agit tout simplement de savoir s'il y a quelque différence entre les rois qui les prêtaient et les rois ou chefs de républiques qui ne les prêtent pas, et si ces derniers sont, vis-à-vis de l'Église, dans la même situation que leurs prédécesseurs. Sous Louis-Philippe tout le monde avouait que ce prince était lié par les serments de 1830 ; et un de ses ministres les plus dévoués proclama un jour, en pleine tribune, que si ces serments étaient jamais violés, la nation serait par là même dégagée de son devoir de fidélité. Or, nous pensons avec M. Duchâtel que les serments obligent même les rois ; nous pensons que cela était vrai au moyen âge comme de nos jours ; nous pensons que le serment n'était pas moins inviolable pour être fait entre les mains des pontifes, sur les saints Évangiles, à la face des autels, et en même temps, par une seule et même formule, à notre mère la sainte Église et au peuple. Mais nous croyons aussi qu'un chef d'empire ou de république n'est pas lié non plus qu'un autre homme par des promesses qu'il n'a point faites, par des serments qu'il n'a point prêtés, et que par conséquent l'Église n'a pas aujourd'hui les droits qui, dans les temps antérieurs, résultaient pour elle de telles promesses et de tels serments.

Les formules en usage au sacre des rois n'étaient que l'expression des lois constitutionnelles et du droit public européen, qui assuraient à l'Église, dans les affaires publiques de chaque nation, et au Saint-Siége dans les affaires générales de la chrétienté, une part prépondérante. Le clergé était le premier des ordres de l'État, le pape marchait à la tête des souverains. Les nations l'avaient ainsi voulu. Ceux qui nous parlent de la souveraineté du peuple devraient la respecter au moins dans l'histoire. A cette époque, le premier et le plus grand intérêt politique, aux yeux des peuples, était la religion; ils croyaient qu'entre les mains de rois hérétiques cet intérêt eût été compromis, et ils ne voulaient pas de tels princes. C'était dans toute l'Europe une loi reconnue, acceptée par les princes eux-mêmes, que pour être roi il fallait être catholique (1). Or l'Église seule peut décider les questions d'hérésie. Aujourd'hui

(1) Les chefs de la Ligue disaient à leurs adversaires: « La loi de Dieu, celle de son Église et celle du royaume exigent du prince, non-seulement qu'il soit de sang royal, mais encore qu'il professe la religion catholique. Cette dernière condition a donné nom à la loi que nous appelons loi fondamentale de l'État, qui a toujours été suivie et observée par nos ancêtres sans aucune exception. » (Davila, liv. XIII, an 1593).

tout est changé, les constitutions des États divers, le droit public européen, sont tout l'opposé de ce qu'ils étaient alors, et il serait insensé de songer à faire revivre les conséquences naturelles d'un état de choses si complètement aboli.

Remarquons-le cependant, les serments des rois, les constitutions des peuples, le droit public de l'Europe, au moyen âge, n'étaient pas l'unique source des droits de l'Église. Bien loin de là, les serments, les constitutions, le droit public, n'étaient que des applications particulières et comme la réalisation et la mise en acte du droit supérieur et indépendant que Dieu a donné à son Église de régler et de diriger les nations chrétiennes. Mais il n'en est pas moins vrai que de ces applications spéciales résultaient des droits et des devoirs particuliers, lesquels ont disparu ou se sont transformés comme ces applications elles-mêmes. Et puis l'Église n'a jamais prétendu avoir sur tous les princes ou gouvernements indistinctement les mêmes droits et le même pouvoir. Ecoutons saint Thomas : « *Il n'appartient pas à l'Église de punir l'infidélité en ceux qui ne reçurent jamais la foi, selon cette parole de l'apôtre :* Je n'ai pas à juger ceux qui sont hors de l'Église. *Mais l'Église a le droit de juger et de punir l'infidélité en ceux qui ont reçu la foi, et il convient de les punir en leur ôtant*

l'empire sur les fidèles soumis à leur pouvoir (1). »

Cela posé, la question est de savoir si le gouvernement de la république française, par exemple, ne peut pas être considéré comme se trouvant hors de l'Église. Sans doute il tient encore à l'Église par beaucoup de liens, il n'a pas effacé toute trace du passé: mérite-t-il cependant le titre de chrétien? Le président peut être catholique, comme il peut être protestant ou juif; il peut y avoir à l'Assemblée nationale beaucoup de catholiques, comme il peut s'y trouver des gens de toute religion; mais le président comme président, les représentants comme législateurs, l'Assemblée nationale comme assemblée souveraine, l'État, en un mot, n'est pas catholique, il ne peut pas l'être, la constitution même le lui défend. Il n'est pas non plus hérétique; il n'y a pas de religion d'État, en d'autres termes, l'État n'a pas de religion, n'a pas de foi, il est *infidèle* dans toute

(1) Ad Ecclesiam autem non pertinet punire infidelitatem in illis qui nunquam fidem receperunt, secundum illud Apostoli : *Quid mihi de his qui foris sunt judicare?* (Ad Corint., cap. 5, v. 12.) Sed infidelitatem illorum qui fidem susceperunt potest sententialiter punire, et convenienter in hoc puniuntur, quod subditis fidelibus dominari non possint. (D. Thomas, 2, 2, quest. 12, art. 2, in corp.)

l'étendue et toute la force de cette expression. Peut-on dire qu'il ait *jamais reçu la foi?* où? quand? Outre qu'il compte parmi ses membres bon nombre de juifs, de protestants dont le baptême est fort douteux, et de philosophes non baptisés, la personne morale, la seule dont il s'agisse, l'État enfin, né dans la nuit sanglante des révolutions, ne saurait être considéré comme identique à l'État que les révolutions ont fait disparaître. Si donc *il a reçu la foi*, ce sera depuis sa naissance ; or, nous tous qui l'avons vu naître, qui avons suivi tous ses pas, nous savons bien qu'il ne se fit jamais chrétien. Qu'on nous montre l'acte de son baptême ! On ne peut produire qu'un acte de naissance où on lit : *Cet enfant n'appartient à aucune religion.* Nous sommes donc amenés à conclure que l'Église n'a pas juridiction sur lui ; que de nos jours le pouvoir de la puissance spirituelle sur les puissances temporelles n'est pas plus en droit qu'en fait ce qu'il était jadis.

Il ne s'en suit pas cependant que l'Église soit aujourd'hui dénuée de tout pouvoir. Si l'État se trouve hors de l'Église, il y a un grand nombre de catholiques dans l'État, et l'Église a juridiction sur eux. Elle ne peut les abandonner à la merci d'un pouvoir ennemi, et dans les moyens qu'elle prend pour protéger leur foi, pour garantir leur liberté reli-

gieuse, se manifeste et s'applique tous les jours le principe fondamental d'où sortait la puissance qu'elle exerça jadis. L'Église donne à ses enfants le droit, bien plus elle leur impose le devoir de désobéir à l'État lorsque l'État commande quelque chose contre la loi de Dieu. C'est là un pouvoir immense et qu'aucun théologien gallican catholique ne contesta jamais, et pourtant ils dénient à l'Église tout pouvoir, même indirect, sur la puissance temporelle ! comme si l'Église ne jugeait pas le pouvoir temporel quand elle juge ses lois, comme si elle n'exerçait pas sur les peuples l'action la plus directe quand elle leur ordonne de tenir une loi de l'État pour non-avenue et de mourir plutôt que de l'observer. L'usage de ce pouvoir a suffi autrefois à l'Église pour accomplir la plus grande révolution que le monde ait vue, pour changer de fond en comble le plus vaste et le plus fort des empires : n'importe, ce pouvoir n'agit ni directement ni indirectement sur le temporel ; les gallicans l'affirment.

En second lieu, les catholiques, sujets communs de l'Église et de l'État, ont dans l'État les mêmes droits, les mêmes libertés que les autres citoyens, et l'Église, en vertu du pouvoir qu'elle a sur leur conscience, les oblige à user de ces droits, de ces libertés dans l'intérêt et pour la défense de la reli-

gion. Elle les dirige souverainement dans l'accomplissement de ce devoir, et, qu'on ne s'y trompe pas, dans toute société où les catholiques dignes de ce nom ont encore, soit par la richesse, soit par le rang, soit par le nombre, quelque puissance, c'est là un grand moyen d'action.

Or, le droit en vertu duquel cette action de l'Église s'exerce, sans que personne s'en étonne, au sein des sociétés modernes, est au fond le droit même en vertu duquel l'Église exerçait autrefois sur les peuples, sans qu'on s'en étonnât davantage, une action qui, pour être plus éclatante, plus étendue et plus efficace, n'en était pas moins du même ordre et de même nature. C'est comme souverain juge des choses de la religion que le chef de l'Église régit aujourd'hui les consciences individuelles; c'était au même titre qu'il gouvernait autrefois la conscience sociale. Son droit n'a pas péri : il demeure toujours vrai que l'Église a le pouvoir de juger les gouvernements soumis à sa juridiction et qu'elle a juridiction dans l'ordre spirituel sur le gouvernement de toute nation vraiment catholique. Ce droit ne peut plus s'exercer parce qu'il n'existe plus de société, de gouvernement qui soient catholiques en tant que gouvernement, en tant que société. Le père qui a perdu ses enfants n'exerce plus son droit de père,

mais ce droit subsiste, et il l'exercera de nouveau le jour où le Seigneur lui rendra des fils.

En attendant la résurrection des sociétés chrétiennes, l'Église lutte, comme aux premiers temps de son histoire, contre les gouvernements ennemis, et elle traite avec ceux qui, sans la combattre, lui deviennent cependant chaque jour de plus en plus étrangers. Combattre, négocier, traiter avec les puissances du dehors sont autant d'attributs de la souveraineté; une puissance seule le peut faire. L'Église est donc une puissance, la puissance spirituelle, et dans le monde il n'y a pas une autre société religieuse qui ait ce caractère. Mais si toute puissance souveraine négocie et traite avec les puissances étrangères, à l'intérieur elle juge. Au moyen âge les gouvernements européens étaient dans l'Église et l'Église les jugeait. Aujourd'hui les gouvernements sont hors de l'Église et l'Église ne les juge plus. Ils se réjouissaient, ils se glorifiaient d'avoir conquis cette indépendance; ils savent maintenant quel en est le fruit : à la justice de la papauté a succédé la justice des révolutions.

Et cependant le souvenir des sentences pontificales importune et irrite encore les princes et leurs partisans. Ils ne peuvent souffrir qu'on le leur rappelle. Si on dit que Grégoire VII avait le droit de déposer l'empereur Henri IV, ils traitent de sédi-

tieuse cette opinion historique que s'efforcent vainement de leur faire accepter les érudits même protestants. Si on enseigne que dans une société constituée catholiquement la puissance temporelle dépend de la puissance spirituelle comme le corps dépend de l'âme ; que dans l'ordre parfait les chefs des États divers se groupent autour du chef de l'Église comme autour de leur chef suprême, arbitre souverain entre les rois et les rois, entre les rois et les nations, ils trouvent criminelle cette utopie qu'admirait Leibnitz. Hélas ! nous ne sommes pas dans l'ordre parfait, notre société n'est pas constituée catholiquement, qu'importent donc à votre politique nos regrets ou nos espérances ? Lorsque tant d'autres doctrines lui disputent le présent, pourquoi s'inquiète-t-elle d'une doctrine qui relègue son ambition dans les lointains du passé et de l'avenir.



FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

DU PREMIER VOLUME.

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.



